الأسطورة

في بلاد الرافدين

○ الخلق ○ التكوين



د. عيد محمد

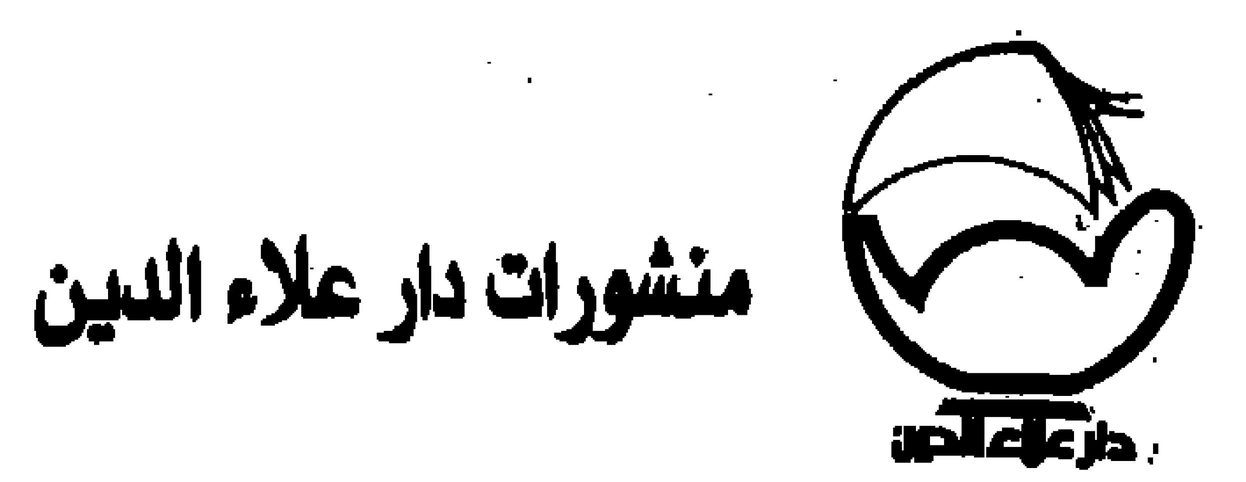
منشورات دار علاء الدين

الأسطورة
في بلاد الرافدين

عبد الحميد أحمد محمد

الأسطورة في بلاد الرافدين

* الخلق * التكوين



منشورات دار علاء الدين

الطبعة الأولى / دمشق ١٩٩٨
١٠٠٠ نسخة

التنضيد الضوئي : دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة
الاخراج الفني : ناصر شهاب الدين

يطلب هذا الكتاب على العنوان التالي :

دمشق / ص.ب : ٣٠٥٩٨
هاتف : ٢٣١٧١٥٨ ـ ٥٦١٧٠٧١
فاكس : ٢٣١٧١٥٩ ـ تلكس : ٤١٢٥٤٥

---

* الأفكار والآراء الواردة في النص تعبر عن وجهة نظر المؤلف .
* في حال أخذ أية مادة من الكتاب يرجى الإشارة إلى المصدر

يشمل الإرث الثقافي الشرقي أشكالاً عديدة من المعرفة والعقيدة والفن والقانون والأخلاق والأعراف والقيم ، بالإضافة إلى مخزون لغوي وأسطوري كبير .

وما يهمنا هنا هذا المخزون الأسطوري - واللغوي أحياناً - غير إننا سنحصر اهتمامنا بالتراث الفكري الأسطوري لبلاد الرافدين تحديداً ، على أن لا يمنعنا ذلك من التطرق إلى أساطير شرقية أخرى ، بل وحتى الأساطير غير الشرقية إن لزم الأمر .

وسوف نحصر اهتمامنا أكثر فأكثر لنحاول الوصول إلى تكوين فكرة عن أساطير الخلق والتكوين التي ابتدعها الرافديون خلال تاريخهم العريق ، وبالتالي بعض النظم والتكوينات السياسية التي عرفتها بلاد الرافدين ! وبعضاً من تأملاته وخواطره وأفكاره .

فالأسطورة بكونيتها وشموليتها كما يقول الدكتور (طيب تيزيني) : (يمثلان نسقاً من أنساق التطور الذهني الفكري للمجتمعات ... وهما بصفتهما موقفاً نظرياً من العالم ، كانتا متشابكتين بالوظيفة الأولى للأسطورة ، وظيفة التكريس للسلطة الأرستقراطية البيروقراطية ولوحدة المجتمع المتمايزة ..)[1] .

إذا فالفكر الأسطوري الرافدي والذي يبدو وأنه كان سابقاً على الفلسفة ربما كان مساعداً أيضاً في رسم صورة تاريخية عن الوضع السياسي والاقتصادي والإداري ، سيما وأن الكثيرين لايجدون ذلك البون الواسع بين التاريخ والأسطورة ، مع وجود اختلافات بهذا الشأن ، تدفعنا لأن ندرس أولاً علاقة الأسطورة بالواقع .

علاقة الأسطورة بالواقع ...

كان المؤرخ والمفكر اليوناني (أكزينفون) أول من قام بنقد الفكر الأسطوري ، وذلك حينما انتقد ما جاء به هوميروس من عبارات ميثولوجية أسطورية إلا أن حقبة (أكزينفون) كانت متأخرة عن بواكير الأسطورة الرافدية التي سنعالجها . إن الأسطورة الحية في المجتمعات البدائية القديمة : (تنتج نماذج السلوك البشري وتضفي على الوجود قيمة ومعنى) [2] .

وإن معرفتنا لبنية الاسطورة ووظيفتها ربما أكدت ذلك أكثر ، ولربما أيضاً كان تعريف الأسطورة هنا يفرض نفسه لنورده بايجاز عن طريق سرد رأي بعض الباحثين فيها . يقول مرسيا الياد في الأسطورة :

(الأسطورة تروي تاريخاً مقدساً جرى في الزمن البدئي هو زمن البدايات ، بعبارة أخرى تحكي لنا الأسطورة كيف جاءت حقيقة ما إلى الوجود ، بفضل مآثر اقترحتها الكائنات العليا ، لا فرق بين أن تكون هذه الحقيقة كلية كالكون مثلاً ، أو جزئية كأن تكون جزيرة أو نوعاً من نبات أو مملكاً يسلكه الإنسان أو مؤسسة . إذاً هي دائماً سرد لعملية خلق ..)(٣) .

أما مالينوفسكي فيرى في الأسطورة ركناً أساسياً من أركان الحضارة التي تنظم المعتقدات وتصون المبادىء الأخلاقية(٤) .

في حين يرى هايدغر أن الأسطورة تمنح الطمأنينة للإنسان الذي يواجه الموت الأكيد : وبرأي تلميذ فرويد « كارل يونغ » فإن الأسطورة تنير جوانب النفس الإنسانية وحين يفتقدها الإنسان فإنه كما يفقد روحه ، أما الفيلسوف الألماني (كاسيرر) فيقول أن الأسطورة تمثل قوة أساسية في تطور الحضارة الإنسانية .

ويقول باوملر (أحد المفكرين الأوروبيين) : (إذا أراد المرء أن يفهم الأساطير فيجب أن يكون لديه شعور عميق بقوة الماضي ... فبالشعور العميق بالمستقبل وبالماضي قد يتكون لدى المرء فهم آخر للتاريخ - فهم يشتمل على الجهد الذكوري الفعّال والنشاط الشعوري ، والأهداف الثورية ..)(٥) .

إذاً فالأسطورة تركز وتلح على ماضي البشرية وحضارتها ، لأنها في أساسها ليست إلا ماضي البشرية ، ولكنه ماض مقدس ، أو على الأقل ينحى نحو القداسة .

وهذه القداسة تلعب دورها في حاضر البشرية أيضاً ، وتشارك وتؤثر في حياتها المعاصرة وتاريخها وحضارتها .

فالأسطورة وتصويراتها الشعرية لم تكن مجرد قصة رمزية بل هي (ثوب اختاره البدائي بعناية للفكر المجرد)(٦) .

إن الأسطورة ضرب من الشعر يسمو على الشعر بإعلانه عن حقيقة ما ، ضرب من

التعليل العقلي يسمو على التحليل بأنه يبغي أحداث الحقيقة التي يعلن عنها ، ضرب من الفعل ، أو المسلكة المراسيمية ، لايجد تحقيقه بالفعل نفسه ، ولكن عليه أن يعلن ويوسع شكلاً شعرياً من أشكال الحقيقة (٧) .

ويقول شتراوس : (إن دراسة الأساطير تقودنا إلى استبانات متناقضة . ففي الأسطورة متسع لحصول أي شيء ويبدو أن تتابع الأحداث فيها لايخضع لأية قاعدة من قواعد المنطق أو من قواعد التواصل ... ومهما قلبت الأساطير على أوجهها ، يبدو أنها تظل مقتصرة على كونها لعباً مجانياً أو شكلاً أولياً من أشكال النظر الفلسفي(٨) . ويقول شتراوس أيضاً في مكان آخر :

(إن منطق الفكر الأسطوري لايقل تطلباً وتشدداً عن ذلك الذي يقوم عليه الفكر الوضعي . وإن الأول لايختلف عن الثاني إلا قليلاً . ذلك أن الاختلاف لايكمن في نوعية العمليات الذهنية بقدر ما يكمن في طبيعة الأمور التي تتناولها هذه العمليات) (٩) .

إن الفكر الأسطوري يعبر عن حالة من اللاوعي لمشكلة ما ، بعدد وافر من الأجوبة والتفسيرات والحلول ، وهو يتطور حين يتناول المناطق التي لاتدركها التجارب الحسية المباشرة كالسماوات مثلاً ، أو العالم السفلي .. غير إنه فكر لا يعرف المقاييس الموضوعية وإنما يكون عاطفياً وحسياً للقيم (١٠) .

فكونيات الفكر الأسطوري هي في الأساس وحي أو كشف يتلقاه الإنسان لدى مجابهته قوة كونية ، وليس للمرء أن يناقش الوحي ، لأنه يتعدى العقل (١١) .

ولكن كيف يكون الزمن في الأسطورة ؟؟

نقرأ في الأسطورة البابلية أن كبير الآلهة (مردوخ) أوكل للقمر تأريخ الأيام .

جعل نانا يسطع وأوكل له الليل
جعله حلية الليل . وليحدد الأيام
أن طلع كل شهر دون انقطاع مكللاً بالتاج
في أول الشهر عندما يعمّ نورك البلاد
اسطع بقرنين لتعين ستة أيام

وفي اليوم السابع . يكتمل نصف التاج

ونجد يوديموس الفينيقي يقول : (في البدء كان الزمن ، ثم جاءت الرغبة والعتمة .. الخ) [١٢] .

ونقرأ في ملحمة جلجامش :

(ولما أخذته سنة من النوم وتسلطت عليه كالضباب ، طلب أوتونابشتيم من زوجته أن تخبز لجلجامش أرغفة من الخبز وتضعها عند رأسه وتؤشر على الأيام التي ينام فيها على الجدار ...) .

فإحساس الإنسان بالزمن قديم جداً . والأهواء والانفعالات البشرية ، حين ينظر إليها من منظار الوف السنين تتمازج وتتلابس ، فالزمان لايضفي شيئاً ولاينقص شيئاً من ألوان الحب والكراهية التي يشعر بها البشر ، وهو لايضيف ولا ينقص شيئاً من التزاماتهم وصراعاتهم ،آمالهم ، فهي نفسها أمس واليوم . ولو محت المصادفة عشرة قرون او عشرين قرناً من التاريخ ، فإنها لن تؤثر تأثيراً كبيراً في معرفتنا للطبيعة البشرية . قد تكون الخسارة الوحيدة التي لايمكن تعويضها هي خسارة الأعمال الفنية التي تكون هذه الأجيال قد شهدت ولادتها لأن البشر لايختلفون ، حتى إنهم لا يوجدون إلا بأعمالهم ...[١٣] .

إن الزمن حسب المنطق الأسطوري كيان كمي أو عيني وليس شيئاً نوعياً أو مجرداً[١٤] .

والزمن ليس بدائم ولا متجانس ، وتعاقب الزمن ـ كتعاقب الليل والنهار ـ يبدو في الأسطورة كصراع بين النور والظلام . كما أن الانسان البدائي وجد بفكره الأسطوري أن الزمن يتدخل في مصيره إرادياً ويجد هذا التدخل متمثلاً بأشكال عدة مثل الزلازل والفيضانات . ومن هنا (جاءت فكرة الاندماج بالزمن ، على غرار الاندماج المكاني وهو ما كان يمارسه المصريون والبابليون في طقوسهم الدينية عند بداية السنة الجديدة)[١٥] . فرأس السنة يبدو وكأنه بداية الحياة وبداية الزمن . وبذلك كان البابليون يحتفظون به أياماً عدة تتلى فيها قصة الخليقة . وربما كان ذلك الاحتفال يمثل تأكيداً على قوة الملك الحاكم في بابل وتجديداً لسلطته ، لأن بداية الزمن تعني بداية حكمه أيضاً أو تجديداً للولاء والبيعة . ومن هنا يقول مرسيا الياد أن الأساطير لايجوز أن تتلى إلا في زمان مقدس [١٦] .

فالانسان إذ يعيش الأسطورة ، يخرج من الزمن الدنيوي الكرونولوجي ، ويدخل في زمن مختلف نوعياً ، زمن مقدس ، وفي نفس زمن بدئي ، قابل للاستعادة دوماً [١٧] .

كتب برونسلو مالينوفسكي ، ذات مرة بعد دراسته لسكان مالينيزيا فقال :

(إن الأسطورة في المجتمعات البدائية في تركيبها الأصلي الحي ليست قصة بل هي حقيقة تعاش ومن خلالها يتم التعبير عن الحياة الاعتيادية والقدر وأعمال الانسان وهو اعتراف بالحلقة التي تربط الماضي بالحاضر وتأثير الأسطورة في الحياة العادية [١٨] .

والزمن الأسطوري يتصف بطبيعة مزدوجة باعتباره زمناً مرتجعاً ولا رجعة له في آن معاً . أي أنه زمن تزامني وتعاقبي معاً ، وبسبب من هذه الميزة التي تمتاز بها الأسطورة ومن كونها تتكون من وحدات تكوينية تكون باقات من العلاقات فإنها تلجأ إلى التكرار الذي يقوم بوظيفة معينة هي جعل الأسطورة بادية للعيان [١٩] .

وتساعد البنية التزامنية التعاقبية للأسطورة على ترتيب عناصرها وقراءة تلافيفها العديدة التي تظهر على سطحها والتي تمتلك كل منها بنية خاصة بها .

كما أن الأسطورة تتمرد أحياناً على التحديد الزماني بسبب الخاصية التجريدية التي يتميز بها الزمان مقارنة مع المكان ويظل الزمان في الأسطورة خارج النطاق الحسي ، لذلك كانت الأحداث الأسطورية تنسب عادة إلى الزمن البدئي الذي لايحدد بأي مقياس[٢٠] . لكننا نجد في الأسطورة دائرية الزمان التي تكسبه عودة مستمرة وان كانت رمزية إلى زمن بدائي مقدس ، وهذا متفق مع فكرة الاندماج الزماني والمكاني التي تقف وراء احتفالات رأس السنة التي تحتفل بها الشعوب القديمة والتي كانت بمثابة عملية تطهير حين الاندماج مع اللحظة الزمنية تلك .

ونلاحظ في الزمن الأسطوري منطقتين مسلوختين من الواقع اليومي تحيط بهما الأسرار ، وهاتين المنطقتين هما الماضي السحق والمستقبل البعيد وكل منها يقع خلف نطاق الزمن ، ويحمل طابع المعيارية والإطلاق[٢١] ولعل ذلك هو ما قصده شتراوس بالطبيعة المزدوجة للزمن الأسطوري . وبالمقابل نجد في ديانات التوحيد السماوية معياراً واحداً وهو المستقبل ونلاحظ في الأسطورة تنسيقاً مقصوداً بين أحداث اجتماعية وتكوينية تؤكد أن الزمن لم يكن إطاراً مجرداً محايداً لمجريات الحياة ، بل تعاقباً لمراحل متوترة وقيّمة من حياة الانسان إ

وحينها كما في موضوع المكان نجد أن هنالك مناطق معينة هي الماضي البعيد والمستقبل البعيد (٢٢) .

فهذان التوقيتان (الماضي والمستقبل) قد يمسي كلاهما نموذجياً ومطلقاً فيقع خارج نطاق الزمان ، فالماضي لا يبتعد ولانحن ندنو من المستقبل المطلق شيئاً فشيئاً . ولذا قد يقتحم ملكوت الله حاضرنا في أية لحظة (٢٣) .

ماهية الذهنية الفكرية الإسطورية الرافدية ..

لعب عامل البيئة دوراً رئيسياً في تولد الفكر الأسطوري الرافدي ، فالإيقاع الكوني (تعاقب الفصول والليل والنهار ..) ينعكس تماماً في ذهنية بلاد الرافدين . فمثلاً نقرأ قولاً لأحدهم عن زوبعة رعدية ، (لهب نورها الرهيبة تكسو الأرض كالثوب)(٢٤) وأيضاً نقرأ عن الفيضان :

والفيضان الواثب الذي لايقوى أحد على مقاومته
والذي يهز السماء وينزل الرجفة بالأرض
يلف الأم وطفلها في غطاء مريع
ويحطم يانع الخضرة في حقول القصب
ويغرق الحصاد ابان نضجه(٢٥)

وبالتأكيد فإن كل ذلك يخلق الرهبة والخوف في قلب كل إنسان ويجعله قلقلاً ، ويشعره بعجز شديد . لقد استوطن الرافديون منذ آلاف السنين في قرى زراعية شكلت نمطاً يعتمد الحجر بشكل رئيسي في أدواته ، وكذلك نوعاً من الكتابة التصويرية البدائية (الألف الرابع ق.م) .

لكن هذه القرى سرعان ما تطورت اقتصادياً وازداد عدد سكانها لينشأ مجتمع المدينة ذات النمط السياسي الديمقراطي البدائي ، وكتابة متطورة ، وتعدداً في الأنشطة الاقتصادية والسياسية والفن والأدب ، وليبدأ الرافديون بمعالجة الكون الذي بدى لهم كالدولة ، (أو ربما العكس) . فملوك سومر استلهموا سلطتهم من الآلهة وكذلك البابليون والآشوريون ، حيث

كانت السلطة الملكية في رأيهم تأتي من السماء ويقوم مجمع الآلهة بانتخاب الحاكم . وفي الألف الثالث قبل الميلاد كانت المدينة ملكاً للآلهة والملك يحكم كخادم يدير مملكة الإله .

وإذا كان النتاج الأسطوري الرافدي بمعظمه يجمع ويلازم ما بين الفكر والخيال ، فإن الأسطورة لم تكن مجرد متعة أدبية محضة فيه ، بل يورد من خلالها آراء وحقائق ميتافيزيقية تفسر ما حوله من أشياء . كان الرافدي يلجأ أحياناً إلى الأحلام ، فيحصل على توجيهات الآلهة من خلال الاتصال بها في تلك الأحلام . فنجد مثلاً يفسر عدم ارتفاع مياه دجلة بأن دجلة رفض أن يرتفع وأن الآلهة غاضبة على البشر ، وهذا ما دفع (غوديا) ليقضي ليلة كاملة في المعبد يسأل عن السبب الذي فُسر له من قبل الكهنة بأن الإله (ننجرسو) يريده أن يبني معبداً جديداً له .

وبكل تأكيد فإن هذا يؤكد قوة نفوذ الكهنة وسلطتهم ، وكذلك الحاكم وإن بدى أقل نفوذاً . وأيضاً نجد حمورابي وضع قانونه ، بأن قدم له بمشروعية دينية رغم إنه قانون دنيوي صرف ، لكن الصبغة الدينية في المقدمة ربما كانت لإجبار مواطني الدولة على احترام هذا القانون ، على أساس أنه كلف بوضع هذا القانون من قبل جميع الآلهة البابلية (آنو ، بل ، شمس ، مردوخ ، سين ، ماما ، أدد ، دجن) .

وبالتالي فإن حمورابي يسوّغ لسلطته كحاكم ولدولته المتحكمة بسومر وأكاد وآشور الشمالية . وبالمقابل نجد قبل حمورابي أن السومرين كانوا يعتقدون أن (الآلهة خلقت البشر ليقموا على خدمتهم وأن الإنسان في حاجة إلى من يرعاه من الحكام الذين تختارهم الآلهة لتدعيم قوانينها المقدسة ، ففي عصر سحيق أنزل التاج وعرش الملكية من السماء)[٢٦] .

وبسبب هذا التدبير الإلهي فإنه ليس من المتوقع أن نجد في فكرهم ما نسميه بقانون العلية أو السببية الذي هو أساس منهج جميع العلوم الحديثة [٢٧] . لقد اعتمد الرافديون بالدرجة الأولى عند موازنة الأشياء على مبدأي القياس والتمثيل ، وبصورة أقل على الاستدلال والاستنتاج . وظهر القياس في السحر وتصنيف الأشياء وفقاً للتشابه الظاهري فيما بينها وكذلك في تصورهم للكون أنه دولة تحكمها الآلهة المتعددة .

ونجد في فكر الرافديين ما يمكن تسميته بنظرية الاسم الذي بموجبه لايمكن لأي شيء أن يوجد مالم يكن له اسم ، وتسمية الشيء باسمه تعني ايجاد ذلك الشيء . والشيء الذي

لايملك اسماً غير موجود . نقرأ في أسطورة الخليقة البابلية أنه في البدء لم تسمّ سماء ولا أرض [٢٨] .

وهنا كان الرمز يلعب دوره وكذلك التكرار الذي قلنا عنه أنه يفضح معنى الأسطورة ويفكك بنيتها .

ولعل المرء يتساءل هنا . وإن بدى ساذجاً هذا التساؤل ـ هل استطاع الرافديون أن يخرجوا إلى الوجود أشياء تلزمهم عن طريق الرمز والحلم المتكرر بوجودها سيما وأن الأسطورة يشوبها خيال كثيف ، وهذا الخيال الرمز لدى الإنسان البدائي كان ينطلق من حالة حلم بدائية متواصلة .

ويمكن التساؤل بصيغة أخرى هل كان الحلم لديهم يكون دافعاً أو سبباً لاكتشاف ما ؟

وقد يكتسب تساؤلنا بعض مشروعيته حين نجد أن الحاجة حركت الرافدين فوضعوا أساطير فيها آلهة تشفي من أمراض عدة كما في الأسطورة السومرية المسماة (انكي وننخرساج) ، التي تحكي أن (انكي) إله الماء والحكمة قد اعتدى على النباتات العجيبة في فردوس الآلهة الأم (ننخرساج) ، فتردّت صحة (انكي) ومرضت ثمانية أعضاء من جسمه . إلا أن الآلهة العظام توسطت لـ (انكي) عند (ننخرساج) كي تشفي الإله الموشك على الموت ، فأجلست (انكي) إلى جانبها وسألته عن الأعضاء الثمانية المريضة لتخلق ثمانية آلهة شافية كل منها يختص بأحد الأمراض ، ليستعيد (انكي) صحته وعافيته .

ونجد تعويذة آشورية تتلى من أجل الشفاء من أمراض الأسنان تقول : (بعد أن خلق مانو السماوات وخلقت السماوات الأرض وخلقت الأرض الأنهار ، وخلقت الأنهار الأقنية ، وخلقت الأقنية المستنقعات ، وخلقت المستنقعات الدودة ... ثم تروح الدودة تذرف الدمع أمام (شمس) و (إيا) وتلتمس منهما ما يعطيانها لكي تأكله ، لكي تخربه .. يقدم لها الإلهان الفاكهة لكنها تطلب منهما أسنان الآدميين ... وتختم التعويذة بعبارة : أيتها الدودة ، مادمت قد تكلمت هكذا فليدهسك إيا بيديه القوية [٢٩] .

لقد نظر الإنسان الرافدي إلى أية ظاهرة طبيعية (حتى الجماديات) كأنها علاقات اجتماعية ونظاماً من الارادات ، أو حتى دولة . مثلاً ينظر إلى الملح ككائن حي له أن يلجأ

إليه إذا وقع ضحية للسحر . يخاطب الملح قائلاً :

أيها الملح ، يا من خُلقتَ في مكان نظيف
طعاماً للآلهة جعلك (انليل)
بدونك لا تمد مائدة في (ايكور)
بدونك لا ينشق البخور إله أو ملك أو سيد أو أمير
أنا فلان بن فلان ، وقعت أسيراً للسحر
وقعت محموماً في أحابيله
أيها الملح ، حل عني العقدة !
ارفع السحر عني ! وكخالقي ارفع المجد والتسبيح لك (٣٠)

وعلى هـذا المنوال كان ينظـر إلى القمح ويخاطبـه . ولأن قطعة الصوان قاتلت الإله (نينورتا) يوماً ما وقضى عليها (نينورتا) بالانكسار فإنه يقول على لسان الصوانة : ها أنا هنا مرة أخرى ـ سمراء ثقيلة ، صلبة وأرضى بأن أنكسر ، أنا الصوابة (٣١) . ولكن حتى إذا حصل وأصابه السحر فإن بمقدوره تدمير أعدائه ومن سحروه بحرق صورهم وتماثيلهم حيث يلقي بالصور في النار قائلاً :

أيها اللهب اللاظي ، يا ابن السماء المقاتل
يا من أنت أشدّ أخوتك بطشاً
وتتحكم في القضايا كالقمر والشمس
احكم في قضيتي وانطق بحكمك
احرق الرجل والمرأة اللذين قد سحراني ...
احرقهما يا لهيب ، التهمهما يا لهيب ، أمسك بهما يا لهيب .
ابتلعهما يا لهيب ، دمرهما يا لهيب (٣٢)

واتساءل هنا ! أليس هذا ما يدفعنا للقول : (انكسر الشر) حينما ينكسر شيء ما يقع من أيدينا على الأرض . لقد أوجد الفكر الرافدي القديم منطويات المهمة الاجتماعية والسياسية من خلال أنسنة القوى غير الإنسانية أيضاً ، وتنظيمها وتوسيعها لتصبح بمثابة

مؤسسات لها كيانها ، مستنداً في ذلك على طبيعة مجتمعة وبيئته . فأوجد بذلك الدولة الكونية التي نجدها لدى البابليين تضم جميع مافي الوجود ، وتتحكم بمصائر الدولة آلهة سبعة يضمها مجلس واحد برئاسة (أنو) إله السماء وأسمى الآلهة ذات الدور الشامل ، فإنليل إله العواصف ، ننهوير ، ساغا وانكي ، ... الخ .

وكانت هذه الآلهة البابلية تمثل ذوي النفوذ السياسي ، وتتكيف باقي القوى الأخرى لطاعة ذوي النفوذ هؤلاء . والكون البابلي كان حركياً لا سكونياً مثلما تتطلبه أية دولة . ووفقا لمفهوم الدوران والكلمة الأكادية (DARU) يذهب البعض إلى الاعتقاد بأن الزمن الأكادي أو البابلي جامد وأن المستقبل عندهم متجه نحو الماضي (٣٣) . وربطوا أيضاً بين القدر أو المصير والزمن على أساس أن المستقبل يحدده القدر عند الولادة ، وبالتالي فإن الماضي هو المتحكم بحياتهم ومصيرهم ومستقبلهم ، وهؤلاء يقولون أن (المصير وليس الزمن ، هـو الذي يشكل الصيغـة الأهم للوعي ، وبواسطته كانت تتشكل لوحة العالم عند سـكان تلك البلاد القديمة (الرافـدين) (٣٤) . ونجـد في اللغـة السومرية مثلاً كلمة Nam -tar نام تار وفي الأكادية Simtu وتترجم بمعنى مصير أو قدر ، و (نام تار) يمكن أن تعني ملك الموت وهو كما نعلم من الآلهة المعروفة والهامة في عالم الموتى عند البابليين ، وهو أيضاً وزير العالم السفلي ورسول الربة (اريشيكجال) . وكان لكل شخص (نام تار) يخصّه ، يكون سيد قدره ويقدّر موته في نهاية الحياة . ويربط البعض أيضاً بين هذه الكلمة والطير على أساس أن الرافديين كانوا يتكهنون بالطيور .

لقد رأى الرافـديون أن لكل شيء مصيراً (للآلهة والبشر والظواهر الطبيعية والاجماعية). فالمصير جوهر كل شيء وكل إنسان ، وهو مستقبله المقدر من قبل الآلهة(٣٥) ونقرأ مثلاً عن ألواح القدر التي اعتقد بها البابليون في أسطورة (زو) أو (انزو) النسر العملاق حين يسرق تلك الألواح من أنليل ويقول :

اختطفتُ وظيفة الإله انليل ، فتعطّلتِ الإرادات الإلهية ،
فأخرس الأب انليل عميدهم ومشيرهم ،
فتلاشى كل سناء وعمّ السكون
وطرد الإيكيكي أجمع ،
وخلع المعبد بهاءه(٣٦) .

ونقرأ على لسان (انزو) أيضاً :

سآخذ ألواح أقدار الآلهة
وأجمع الآلهة
وأسلب العرش
وأغدو مالك العالم
وأصبح آمراً على جميع الايجيجي (٣٧)

فالآلهة حين تفقد نواميس القدر وألواحه تفقد قوتها : ويبدو أن هذه الأسطورة محاولة من الإنسان الرافدي لتنظيم حياته ومجتمعه وضبط موارده وعلاقته الاجتماعية . ونقرأ في رسالة يخاطب بها أحد الأشخاص إلهه الحامي قائلاً : إلى الإله أبي قل : هكذا يقول (آبل ـ أدد) خادمك لماذا أهملتني هكذا ؟ فمن سيزودك شخصاً آخر يحل محلي ؟ اكتب إلى الإله مردوخ الذي يحبك لكي يزيل عني عبوديتي (علتي) وعندئذ سأرى وجهك وأقبل قدميك . راع أيضاً عائلتي ، الكبار والصغار ، فارحمني من أمامهم ، ودع عونك يصلني .. (٣٨) . ويُفهم من هذا أنه كان لكل شخص في بابل إله حام يشفع له ويكتب إليه الرسائل حينما تحل به مصيبة ما . وهنا ـ قبل أن يتابع ـ نشير إلى نقطة ربما تعترضنا لاحقاً وهي أنه يتعذر على المرء أن يفرق بين الديانة الأكادية والاعتقاد السومري بعد ذلك الانصهار القوي بين عناصر الديانتين السومرية والسامية الشرقية كما حدث خلال نشوء الحضارة الأكادية(٣٩) .

ونجد ترنيمة جنائزية من مدينة (لاجاش) السومرية نفهم منها أن العالم سينوح بعد موت تموز لأن :

راعي الحياة لم يعد على قيد الحياة ،
زوج الملكة السماوية لم يعد على قيد الحياة ،
راعي القطعان لم يعد على قيد الحياة ،
عندما يهجع ، تهجع الخراف والحملان أيضاً ،
عندما يهجع ، تهجع الماعز والجداء .

إن هذه الترنيمة التي توكل إلى تموز تنظيم بعض أمور الحياة ، تمدّنا بفكرة ما عن تطور بلاد الرافدين من مرحلة الصيد إلى مرحلة الرعي والزراعة والاستقرار ، وتزودنا بمعلومات عن نشوء الملكية أيضاً وارتباطها بمفهوم الراعي راعي القطعان الذي كان تموز خير ممثل له في بلاد الرافدين [٤٠] .

إننا نجد اساطير وأساليب عدة في التفكير ببلاد الرافدين تفسّرها بعض أحداثه التاريخية وتقف عند تطوره وبعض أوجه حضارته ، رغم أن الميثولوجيا تضم في أحشائها الكثير من الخرافات والبدع التي لايمكن تقبلها في العصر الحاضر .فهي ونظراً لسهولة سحب صفات بعض الأشياء على غيرها تطلق العنان للخيال ، لكن الميثولوجيا كانت هيمنتها كنمط في التفكير والسلوك ظاهرة طبيعية وقانونية ... وهي إذ تتوارى عن المسرح عندما يصنع الإنسان وسائط فعلية للسيطرة على قوى الطبيعية ، ويطور الانتاج ويحسن أدوات العمل فيوسع ميدان نشاطه ويصوغ أشكالاً غير أسطورية .

وعندما تكف الميثولوجيا عن كونها ذهنية للمجتمع فإنها تحتفظ بأهميتها كمصدر للإلهام وكشكل للوصف في الابداع الفني في الفن .. [٤١] .

فهذا الاستيعاب الروحي للإنسان الرافدي لواقع حياته في ذلك الوقت القديم والماضي شكل فلسفة وجود ، لشعب كامل ، وأساساً لحضارته منذ منتصف الألف الرابع قبل الميلاد .

وهنا نقف لنجد كيف نظر الرافديون إلى الكون (سماء ، أرض ، قمر ، ... والخ) ، وذلك بالوقوف على أساطيره في الخلق والتكوين ..

الخلق والتكوين عند السومريين ....

(كل قصة ميطيقية تحكي لنا أصل شيء لابد من أن تكون مسبوقة بقصة أخرى عن نشأة الكون ، تكون استطالة لهذه الأخيرة ... تكون أساطير الأصول تصديقاً للأسطورة (الكوسموغونية)

و « مرسيا الياد مظاهر الأسطورة » .

بحث السومريون في أساطيرهم نشأة الكون وتنظيمه وأصل الأشياء ، وموقع الإنسان

لكنهم تقوقعوا بأفكارهم ضمن عقيدتهم الدينية ، وهالة القداسة التي جعلت أفكارهم تراوح مكانها حين تصطدم بالآلهة التي تجعلها أحياناً تأخذ طابعاً مطلقاً .

شكلت فكرة الخلق والتكوين وتنظيمه محوراً رئيسياً للتأملات الفكرية السومرية التي صيغت معظمها من كهنة المعابد السومرية . وبالرغم من الصفة الدينية فإن الكهنة أبرزوا أفكارهم بالاعتماد على ما يملكونه من معرفة واطلاع .

رأى السومريون أن الكون لم يكن موجوداً منذ الأزل ، واعتقدوا أن هناك مادة أولى ومحركاً أولياً سبق كل شيء وشكل أساساً له . وأطلقوا على هذا المحرك الأولي اسم (نمو) وهي آلهة أنثوية وتعني البحر الأول ومنها ولدت السماء (آن) والأرض (كي) بعد أن شطر ما بينهما إله الهواء .

ونجد في قصيدة سومرية عنوانها (خلق الفأس) سلسلة من العمليات الكونية :

إن الربّ من اجل أن يُحدث كل شيء نافع
الرب الذي لا تتبدل ارادته
انليل الذي أخرج بذور البلاد من الأرض ،
أراد أن يبعد السماء عن الأرض ، (عبد الباسط سيدا ـ من الوعي الأسطوري
وأراد أن يبعد الأرض عن السماء .. إلى بدايات التفكير الفلسفي النظري)

يستخلص من الأساطير السومرية أن العناصر التي شكلت الكون هي أربعة (البحر الأول ، السماء ، الأرض ، الهواء) ، واعتقد السومريون بأسبقية القمر على الشمس وهو ما أعتبر خطأ منهم لدى بعض الباحثين الذين لم ينكروا صحة قولهم بالعناصر الأربعة .

وأيضا فالسومريون لم يؤمنوا بفكرة الخلق من عدم لأنهم انطلقوا من وجود مادة أولى (هيولى) تولدت منها السماء والأرض بفعالية التولد الذاتي . أما الإنسان فخلق من الطين الذي عجن بناء على أوامر (انكي) وتجاوباً مع شكوى الآلهة التي نقلتها له أمه (نمو) .

غير أن هذا الطين لم يملك خاصية التوالد الذاتي . لذلك تدخلت الآلهة (نمو) والآلهة (ننماخ) لتخلق الإنسان وتقدر مصيره أيضاً .

شكل خلق الإنسان واحدة من سلسلة طويلة من العمليات التي استهدفت تنظيم الكون لدى السومريين . ومجموع هذه العمليات هو ما اتفق على تسميته الآن بالحضارة السومرية .

تتحدث الأسطورة السومرية (انكي وسومر) عن الأرض وعمرانها ، حيث نجد (انكي يجوب) المدن السومرية ويباركها ويقرر مصائرها ، غير إنه يتجاوز حدود سومر فيخرج إلى الدول المجاورة لها ليباركها وذلك بسبب حاجة سومر لموارد هذه الدول المجاورة . كما إنه يتجه إلى دجلة والفرات ويمنحهما الماء ويعين لهما إلهاً هو (أن بي لولو) ، ويتجه إلى الخليج ويعين عليه الآلهة (سيرارة) مثلما يعين للرياح إلهاً هو الإله (اشكر) ، وبعد ذلك يبدأ (انكي) بتنظيم أمور الزراعة :

لقد وجه المحراث والنير ، لقد جعل انكي ، الأمير عظيم .. الثور ،

وصرخ في الغلال النقية ، وأنبت الحب في الحقول الدائمة ،

السيد جوهرة السهل وزينته ،

الـ ... فلاح انليل ،

انكميدو صاحب الأنهار والجداول يعينه انكي لها ،

لقد نادى الرب الحقل الدائم وجعله ينبت الحب الكثير ،

لقد جعله انكي يثبت البقول الصغيرة والكبيرة ،

وملأ الأهراء بالأغلال والحب ...(٤٢)

تبدو أعمال (انكي) هنا على أنها المهام التي كانت تقوم بها الدولة ـ المدينة السومرية المتمثلة بشخص الحاكم المقدس والممثل للآلهة ، المدرك لنواميس التنظيم (Me بالسومرية) الخاصة بجميع ظواهر الكون . وهنا يحيلكم مرة أخرى إلى ما قلناه سابقاً عن أسطورة (زو)، والتي ستبين مع غيرها من الأساطير مثل (إنانا وانكي) أن النواميس لم تكن تعني إلا نواميس الحضارة ومفاتيحها التي تنتقل من مدينة وأخرى حسب قوة هذه المدن ونفوذها السياسي كالذي حصل في أمر انتقال الفنون من (اريدو) إلى (أروك) .

نقرأ من أسطورة (إنانا وانكي) :

من السماء العظيمة قصدتُ إلى العالم السفلي

الآلهة من السماء العظيمة قصدت إلى العالم السفلي
إنانا من السماء العظيمة قصدت إلى العالم السفلي
لقد تحصنت بالأوامر الإلهية السبعة
وجمعت الأوامر الإلهية ووضعتها في يدها (٤٣) .

وتمنح الأساطير السومرية مكانة خاصة للإنسان وهو ما يشير إليه اشتراك الآلهة (انكي - نمو - ننماخ آلهة الولادة) في خلقه من الطين المترسب في مياه العمق وذلك في جو احتفالي كرنفالي كبير على أساس أنه سيسهر على مصالح الآلهة وسيكون عبداً لها ، وهو ما يمثل جوهر الديانة السومرية ، ولكن دون أن تمثل علاقة العبد بالسيد ، بل لتمثل علاقة الأب بالأبناء .

نقرأ في لوح سومري تهشم معظمه ، وعلى لسان الخالق نفسه :

أما أبنائي من البشر ، فمن حطامه أكونهم تكويناً
ولـ (ننو) خلائقي
وأجعل الناس ... في مواضعهم
... أن يبني الإنسان مدناً ، وأجعله يأوي إلى ظلها (٤٤)

غير أن الأساطير السومرية منحت الخلود للآلهة دوناً عن الإنسان الذي سيفنى في النهاية بالتأكيد رغم طموحه للخلود ، وهذا ما حاولت أن توضحه قصيدة (جلجامش وأرض الأحياء) . وهو ما شكل لدى الباحثين موضوعاً آخر للبحث في أمر السومريين وهو عالم ما بعد الموت الذي نجد صورة عنه في قصيدة (جلجامش وأنكيدو والعالم السفلي .

كما إنّ الإسطورة السومرية لم تمنح الإنسان ولم تعترف له بإرادة حرة مثل الآلهة بل جعلته مكبلاً بإرادة الآلهة في كل زمان ومكان ، مع إننا نجد ما يثير الاستغراب في الأسطورة السومرية (الآلهة إنانا والبستاني شوكليتودا) والتي يضاجع فيها البستاني (شوكليتودا) الآلهة (إنانا) النائمة في بستانه لتستريح من عنائها ، ويأتي هذا البستاني لينتهك عرضها ويقضي على عذريتها .

ومع أن الأسطورة تخبرنا أن الآلهة تسلط أوبئتها على البلاد السومرية إلا أن حادثة

اغتصاب (شوكليتودا) الإنسان لـ (إنانا) الآلهة تبدو انقلاباً وتحولاً خطيراً وهاماً .

فعدا عن كونها تمثل عقيدة خصب عند السومريين ، تمثل تحولاً في موقف الإنسان من الآلهة . وهي تبدو تدهوراً لسلطة المرأة في المجتمع السومري . وبالمقابل تبدو العلاقة الحميمة التي تنشأ بين (أنكيدو وجلجامش) أفضل تعبير عن الصداقة الرجالية وترفعها فوق العلاقة مع المرأة (٤٥) .

ورأى البعض في هذه الأسطورة تزايداً في الطموح والتطلع الإنساني إلى مستقبل أفضل يستطيع أن يرسم فيه لحياته ويبني حضارته الجميلة ، من خلال تعاون وتكاتف يسودان بين مختلف عناصر المجتمع وبعيداً عن أية كوابح وقيود يخضع لها وهنالك في الرؤيا السومرية لنشوء الكون ما يلفت النظر لدى الكثير من الباحثين ، وهو أن النشوء كان في جميع أساطيرهم يتخذ أدواراً خلقية تتضمن التوق المولع بالحق والخير والجمال وروح الفروسية في المعاملة واحترام العهود والمواثيق [٤٦] .

وذلك إضافة إلى الروح الإنسانية والنزوع إلى العالمية لتعلو بهم على الأنانية والحقد والضغينة فقد رأى السومريون أن العالم وما فيه وعليه بحاجة لعمل إنساني واهتمام ، وهذا العالم اللامتناهي بنظرهم يحتاج إلى قوى لا متناهية تمثلها الآلهة التي جاءت وفق تسلسل وتراتب لم يعبّر إلا عن التراتب الاجتماعي في المجتمع السومري وماهو عليه من مقامات فكرية وسياسية واقتصادية [٤٧] .

وبناء على ذلك كان للسومريين إله واحد أعظم ، ثم أربعة آلهة خالقة وسبعة آلهة سامية يقــرّرون لهم المصــائر وخمسين آلهاً موزعاً يسهرون على مختلف المصالح ، ليصبح المجموع (٦٢إلهاً) . لكل منهم مرتبته ونشاطه الخاص ، وكلها تسهل على السومريين تحصيل المقومات الحضارية .

ولعل هذا يدفع إلى القول أن آراء السومريين في نشأة الكون لايمكن اعتبارها فلسفة لأنها تخلط مابين اللاهوت والعلم والفلسفة ، ولم يستخدموا أساليب علمية تمكنهم من الفصل بين هذه الحدود ، بل إنهم اعتبروا أن كل ما يتوصلون إليه لن يعود قابلاً للنقاش .

وهم لم يصلوا إلى ما توصلوا إليه من أفكار عن طريق الوحي أو القبول بالأسرار كالديانات السماوية ، بل بالمنطق والاستنتاج انطلاقاً من المعلوم إلى المجهول وهو ما يثنون

عليه نوعاً ما [٤٨] . وعلى هذا الكون الذي عالج السومريون نشأته بما يمتلكونه من ثقافة ووعي مكتسب في زمنهم الغابر ؛ وضعوا أساس دولتهم المتمثلة في مدنهم منذ الألف الثالث ق.م (دويلات المدن) .

كانت المدينة ملكاً للآلهة والمعبد يمثل بيت الإله الذي يمتلك الأراضي المروية ، والملك يمثل خادم الإله وممثلاً لإرادته وتقام الطقوس المناسبة الضرورية للإله . وفي بداية كل سنة جديدة وكل زواج مقدس بين الملك وآلهته المدنية المتمثلة براهبة المعبد يعاد توضيح القواعد الدينية للمؤسسات السومرية وتنشد الأناشيد الشبيهة بأناشيد العهد القديم . وفي تلك الاحتفالات يتقمص الملك شخصية تموز إله الخصب وتصبح الراهبة (إنانا) ، أما اتحاد الراهبة والملك فيمثل للمدينة الثراء والقوة والاتفاق [٤٩] .

وفي هذه المدينة أبدع السومريون كتابتهم المسمارية والتصويرية وإشاراتهم التي حددت بدء التاريخ . لقد عكس النظام الكوني للسومريين استقلاليتهم الحضارية رغم نزوعهم للعالمية . وشكل سقوط الأمطار مصدراً للخصب الذي تمثل في الزراعة التي انتشرت على ضفاف الأنهار ، وفي نظام الري ، ورأوا أن المياه تأتي من مخزون جوفي أطلقوا عليه اسم (ابزو) .... وكان هذا العامل المناخي مسؤولاً عن الشخصية الدينية السومرية التي أكدت على القوى الطبيعية للأرض بدلاً من القوى السماوية (السماء والقمر والنجوم ... الخ) . ونظـر السومريـون إلى عملية الخلـق كعمل متعمد للآلهة ، وذلك لحاجاتهم للخبز اليومي [٥٠] . وهنا تلفت النظر إلى (أدبا) ابن ملك أريدو السومرية (أيا)، ومكتشف الكلام وفق الإضافات الأسطورية الكلدانية فيما بعد ، والذي رفض الخلود الذي منحه إياه الإله (آنو) ليعود إلى (أريدو) .

أليس في هذا ما يؤكد على أهمية القوى الطبيعية لدى السومريين وأن الأرض يمكن أن تمنح الإنسان السعادة إذا كان عنصراً فاعلاً ؟؟

وهناك جانب آخر ربما أكد ما نذهب إليه ، وهو أن الآلهة السومرية (كما آلهة الرافدين بشكل عام) أخذت في مجسماتها شكلاً إنسانياً رغم مرافقة الوحوش المقدسة لها على عكس المفهوم المصري ، حتى إن سومر لا يلاحظ عليها أنها عرفت عبادة الطوطم .

ولكن لايفوتنا هنا أن نرى كيف نظر السومريون لتكون القمر وتفسير ذلك ، وكيف

جعلوا له ثلاثة أخـوة متصلين بالعالم والسـفلي . تتحدث الأسطورة الخاصة بولادة القمر (أنليل وننليل) ، فتقـول أن (انليل) نفي إلى العالم الآخر كعقوبة له على اغتصابه للآلهة (ننليل) التي رغـم انتهاك عرضها (وفقاً لمفهوم العصر الحاضر) تتبعه إلى هناك لتلد أمامه (نانا) الذي لم يكن سوى القمر . وهنا يتمكن (انليل) من تهريب ابنه (نانا) المضيء في الليل . إن (انليل) يبدو في أساطير متأخرة هو المسؤول عن الطوفان ولذا يلقى مصيراً عنيفاً . ومن نص الأسطـورة يبـدو أن القصة تتم في مدينة (نيبور) التي تسميها الأسطورة باسمين قديمين لها هما (دورانكي) و (دورغيشما) كما إنها تسمي النهر باسم (نونبيردو) .

وهذه الأسماء تـرد في التاريخ السومري . كما أن الأسطورة تسمي إلهاً آخر إلى جانب (انليل) و (ننليل) وهو (نينشبارغـونو) الذي ألّف مع (انليل) و (ننليل) سكان المدينة . (ربما مدبرو أمورها على الأصح) .

كان (انليل) شاباً و (ننليل) صبية أمها (ننشبارغونو) التي حذرتها من الاستحمام لوحدها في القناة (نوبيردو) فتراها أعين السوء ويعتدون على عفافها وعذريتها :

يا ننليل ، لا تصعدي ضفة قناة نونبيردو

فلسوف يراك السيد بعينيه الوهاجتين ، بعينيه الوهاجتين سيراك

بعينيه الوهاجتين سيراك الراعي ، صانع الأقدار ،

وعلى الفور يعانقك ، وعلى الفور يقبلك ! ..

في ذلك الجدول نفسه ، في الجدول الصافي . راحت الشابة تستحم

وعلى ضفة القناة ، قناة نونبيردو ، صعدت ننليل [٥١]

وبالفعل يراها انليل ـ المحروم جنسياً وفق ما يرد في الأسطورة ـ ويغويها فيضاجعها قسراً وتحبل بـ (نانا) أو (سين) حسبما يرد في بعض المصادر وبناء على ذلك تحكم آلهة المدينة على (انليل) بمغادرة المدينة إلى الجحيم . لكن (ننليل) تتبع (انليل) رغم رفضه لاصطحابها . ويتقابلان عند الحارس ويكون (انليل) قد تقمص هيئة الحارس ويوصي الحارس بالسكوت عند سؤالها عنه ، وتأتي ننليل فيقترح عليها (انليل) المتنكر بهيئة الحارس ، أن يضاجعها فيتم ذلك وتلد له ولداً يسد مكان أبيه (ننليل) ، حسبما أقنع

الحارس (انليل) ، (ننليل) لتوافق على مضاجعته :

ليصعد فرع الملك العزيز إلى السماء

وليهبط ابني إلى العالم السفلي

ليهبط ابني إلى العالم السفلي (عوضا عني)

فرعي ملكي العزيز (٥٢)

وتحبـــل (ننليل) بأخ القمر (مشلمتائي) . ويتابع (انليل) سيره إلى الجحيم وتلاحقه (ننليل) . وفي لقاء ثالث عند صـاحب نهـر الجحيم تتـم المضاجعة الثالثة بينهما وتحبل (ننليل) بـ (نينازو) ، ويتابعـــان السير ويلتقيان مـرة أخـرى عنـد عبّار النهر وتحبل (ننليل) بإله آخر غير معروف الاسم . وتنتهي الأسطورة بشكل مفاجىء بترتيلة حمد لكل من (انليل) و (ننليل) :

أنليل هو الرب ، أنليل هو الملك

وكلمة أنليل لا تتغير

وكلمة أنليل المندفعة لا تتبدل

الحمد لأبينا أنليل (٥٢)

الحمد لأبينا أنليل (٥٣)

إن البعض يرى في هذه الأسطورة نوعاً من الاتجاهات التوحيدية ، وذلك لأن المولود الإله (سين) كان يقرر وحده المصير دوناً عن باقي الآلهة (٥٤) .

وحسبما يـرد في التـوراة ، فإن النبي ابراهيم عندما ترك (اور) كان الإله المعبود فيها هو (سين) نفسه . ويفهم من بعض الأساطير السومرية الأخرى أن (سين) يرتبط بالخصب لأنه الإله (مربي الأبقار وسيد العالم الآخر والعائلة) . والمهر الذي دفعه لـ (ننغال) أم الآلهة (نانا) هو أنه ملأ الأنهار بالمياه وأخصب الحقول وأوجد السمك والحدائق حتى قبلت به (ننغال) زوجاً لها . وعدا عن ذلك فإن هذه الأسطورة التي تركز أكثر ما تركز على القمر وأخـوته ؛ قد تعطينا تفسيرا لما نجده في بعض اللغات من كلمات مشتقة من القمر مثل كلمـة menstruation الإنكليـزية الدالــــة على الدورة الشهرية للمرأة والمشتقة من مادة moon أو men اللتين تعنيان القمر .

وهذه العلاقة بين الحيض والقمر كانت سبباً في منح الحيض قوى خارقة . فدورة المرأة الشهرية تتمخض عنها آثار خيرة وشريرة ، كما يرى الكاتب الروماني (بلينيوس) « ٢٣ - ٧٩ م » في كتابه التاريخ الطبيعي . حيث أن ملمسها يذبل أشجار الكرم واللبلاب ونبات السذّاب ، ويسود القماش الأبيض ، ويزيل الألوان من القماش الملون ، ويصدىء النحاس ، ويحمل النحل على هجر خلاياه ، ويجهض الخيل ، لكن الحائض من جهة أخرى تدرأ الحقل من الآفات إذا سارت حوله عارية قبل شروق الشمس ، وتهدىء عاصفة بحر إذا كشفت عن عضوها (٥٥) .

ويذهب البعض بناء على هذه الأسطورة إلى أن شرف المرأة لم تكن فكرة معروفة في المجتمع السومري (٥٦) . وهذا المجتمع نفسه لم يحسب أي حساب للمرأة ولم يعر اهتماماً لمشاعرها كإنسان ، والدليل اغتصاب (ننليل) ، والاغتصابات اللاحقة للاغتصاب الأول - أي بعد تنكر أنليل - لم تكن إلا انتهاكاً لشريعة المجتمع بكامله على أساس أن (ننليل) كانت تمثل شرف (أنليل) وأن الأسطورة لا تعير (ننليل) أي اهتمام ، بدليل أن الأسطورة تتوقف فجأة عند انجاز العنصر الرئيسي فيها وهو ولادة الأطفال (الآلهة) (٥٧) .

وانطلاقاً من جوهر الأسطورة ووظيفتها التي قال بها (مرسيا الياد) والتي تظهر في بنية النص(٥٨) . وبناء على نص الأسطورة (أنليل وننليل) ووظائفها فإنها ربما دلت على التجدد ، وتكرار ولادة الكون التي كانت تؤكد عليها بعض اساطير التكوين الأخرى في بلاد الرافدين حسبما يقول الياد نفسه . تلك الولادة كانت لها طقوسها الخاصة ويعاد تمثيلها في المعابد كل سنة .

أساطير التكوين المتأخرة عن السومريين :

قد يكون مفيداً لنا أن نشير هنا إلى تطور بلاد الرافدين سياسياً وعسكرياً أثناء قيام الدولتين البابلية (١٨٩٤ - ١٥٩١ ق.م) والآشورية (٩١١ - ٦١٢ ق.م) . ولعل أهم مايمكن الإشارة إليه في التطور السياسي هو المركزية التي اتسمت بها هاتان الدولتان ، وبالأخص الدولة البابلية .

فقد أصبحت العاصمة البابلية آنذاك تتحكم بمجمل شئون الدولة وميادين نشاطها ، وأيضاً هناك النزعة العسكرية لدى هاتين الدولتين ، والتي تزايدت بدرجة كبيرة عندهما وبالأخص عند الدولة الآشورية ، وما آلت إليه هذه النزعة من فتوحات عسكرية .

وأيضاً تزايدت قوة المؤسسة السياسية تجاه المؤسسة الدينية والتي كانت متمثلة بالمعبد . ولكن النقطة التي يبدو من الواجب علينا الإشارة إليها هي تطور العقيدة الدينية بعد السومريين . إذ أن جوهر الديانة الأكادية كان يتميز بخاصية طابعه الكوني على عكس الاعتقاد السومري الفلاحي الذي يتجسم بالآلهة الأرضية (٥٩) . وهناك نقطة أخرى تلاحظ على البابليين وهي التوجه من التعددية في الآلهة إلى التفرد الصريح لإله واحد يسمو فوق جميع الآلهة التي يضمها المعبد البابلي ومجلسه الإلهي مع بقاء اعتماد سياسة التعددية الدينية وأيضاً التعددية القومية .

وحتى لايضيع جهدنا هباء ويتشتت الفكر بنا ، سنحصر اهتمامنا بأسطورتي (اينوماإيليش) و (اتراحاسيس) مع وقفات وإشارات هنا وهناك إلى غيرها من الأساطير والملاحم ان لزم الأمر توضيحاً أكثر لما نذهب إليه من أمور .

ملحمة الخليقة البابلية

(اينوما إيليش)

أو (حينما في العُلى) . تعتبر هذه الأسطورة تطوراً في نظرة الرافدين إلى الكون ومشاكله الأساسية ترجع هذه الأسطورة في زمنها إلى عهد سلالة بابل الأولى ، زمن حمورابي تحديداً . أي أواسط الألف الثاني ق.م ، رغم أننا نجد فيها من المواد والأفكار ما يشير إلى الألف الثالث ق.م ، وهذا ما دعا إلى القول أن كهنة بابل تناوله القصص والآداب الدينية السومرية وحولوا واستبدلوا فيها كثيراً ، وبشكل خاص بدلوا الإله (سومر) بالإله (مردوخ) إله بابل .

إن هناك من الأمور ما يجعل من الاعتقاد بالأصل السومري لهذه الأسطورة أمراً وارداً جداً ، وأهم هذه الأمور التطور السياسي الذي شهدته بابل في أواسط الألف الثاني ق.م ، والذي جعلها صاحبة القرار والمركز السياسي والثقافي في بلاد الرافدين ، وعدا عن ذلك

فإن الآشوريين أيضاً حين أصبحت دولتهم القوة الأولى في الألف الأول ق.م بالمنطقة استبدلوا في نفس اللحظة هذه الأسطورة وجعلوا من إلههم بطلاً للقصة كما فعل البابليون من قبلهم .

وهذه الملحمة وإن كانت أدباً كهنوتياً وفلسفة دينية فإنها تعتبر قصة التكوين البشري الرسمية الحكومية المعتبرة ؛ وعلى هذا الأساس يجري تقويم درجتها الروحية في كل عصر(٦٠) .

وهي تعتبر إحدى الوثائق الهامة في دراسة تاريخ الفترة التي كتبت فيها ، على أساس أنها تخبرنا عن تنظيم آلهة العالم الأكثر قدماً ، وطريقة حكمه ، وتدلنا على طريقة الأعمار والأقدار ، وتعلمنا أيضا كيف خلقت البشرية وأسست الملكية(٦١) . ولعل دراسة الملحمة هي أفضل مايمكن أن نقوم به لتوضيح الآراء التي قيلت وما زالت تقال فيها . تبدأ هذه الأسطورة بوصف العماء الذي كان سائداً في الكون قبل عملية الخلق :

حينما في العلى لم يكن للسماء اسم
وفي الدنى لم تكن الأرض شيئا مذكوراً
ولما لم يكن في البدء غير (آبسو) أبوهم
والأم (تيامة) التي ولدتهم جميعاً
وكان ماءاهما ممتزجين معاً
ولم تكن اليابسة ، بل ولا ضحضاح يرى
ولم يكن أي من الآلهة قد ولد
بل ولا ذكرت أسماؤهم ، ولا كتبت أقدارهم(٦٢)

وتتابع الأسطورة في مكان آخر :

عندئذ تكونت الآلهة فيهم (٦٣)

إنه وصف للهيولى التي كانت تتألف من ثلاثة عناصر متداخلة هي : (آبسو) ممثل المياه العذبة ، و (تيامة) أو (تعامة) ممثلة لمياه البحر المالحة ، و (ممو) الذي لم يعرف بالضبط ماذا يمثل ، لكن يرجح أنه ممثل السحب والضباب .

وبعــد أن كونت هــذه العناصر الثلاثــة بامتزاجها كتلة واحدة . ويعد فعل جنسي بين (آبسو) و (تعامة) يخلق الإلهان (لخمو) و (لخامو) اللذان بدورهما ينجبان ـ بعد فعل جنسي أيضاً ـ الإلهين (أنشار) و (كيشار) اللذان ينجبان بدورهما الإله (آنو) إله السماء الذي ينجب (نوديمــوت) « وهو الاسم الآخر لـ (ايا) أو (انكي) إله المياه العذبة » وهو يمثل الأرض ، ويسودها .

ويعد مرور السنين يتزايد عدد الأبناء وتتزايد حركتهم ونشاطهم ، وتقتل أصواتهم السكون الذي كان مخيماً قبل ولادتهم ، وبالأخص حينما يجتمعون للرقص ... إنه تجسيد للصراع بين الحركة والسكون . غير إن نشاط وحركة الجموع المتباينة في ميولها خلقت انزعاجاً لدى (آبسو) التي قررت القضاء عليها ليزول عنها الضجيج المزعج ، ووكلت أمر القضاء على تلك الجموع من الأبناء إلى (ممو) الذي وافق على تلبية طلبها . ونقرأ من الأسطورة :

أجل يا أبي ، أقضي على صنيعهم المزعج
فتنل بذلك الراحة في النهار واللوم في الليل .
فتهلك وجه (آبسو) لهذا القول
بسبب الشر الذي دبره ضد الآلهة أبنائه [٦٤]

ولكن إيا ـ إنكي الحكيم يتوصل إلى معرفة ما دبرته (آبسو) ويخبر أخوته الآلهة الذين يستعدون ويقتلون (آبسو) ثم يعتقلون (ممو) :

إيا الخارق الذكاء والمهارة والابتكار
إيا العليم بكل شيء أدرك خطتهم
فكون وأقام إزاءها
تشكيل الكون ، وصنع
بفائق مهارته (رقيته القدسية)
تلاها ثم ألقى بها على الماء (على آبسو)
وصب النوم عليه فأغرقه في السبات[٦٥]

وكما يفهم من النص فإن (إيا) جعل (آبسو) يروح في سبات عميق قبل أن يقتله ويسجن (ممو) وكما يبدو أيضاً فإنه قد استعمل رقية وتعويذة سحرية وهذا يشير إلى نقطة هامة لدى الرافديين وهي أنهم كانوا يتمثلون السلطة بأنها قوة تكمن في الأمر والنهي ، قوة تحدد إلى طاعة الأمر فيتحقق [٦٦] ويصل الصراع إلى ذروته بعزم (تيامة) واستعدادها للانتقام من قتلة زوجها ، حيث تكون جيشاً كبيراً مؤلفاً من الأفاعي والكلاب المسعورة والوحوش الضارية وتعيّن (كنغو) قائداً لجيشها وتسلمه لوحة الأقدار .

وفي تلك الأثناء وفي المسكن الذي أقامـه إيا على جسـد (أبسو) كان قـد ولد الإله (مردوخ) وترعرع بين الآلهة الأخرى . وتصل أخبار استعدادات تيامة إلى الآلهة ، فلا تجد منقذاً لها إلا (مردوخ) الذي طالب بسلطات استثنائية للقيام بإنقاذ الآلهة من خطر (تيامة) فكان اختيار مردوخ لهذه المهمة من اقتراح الإله (أنشار) . وكان الانتصار على (تيامة) من نصيب (مردوك) الذي قسم جسد (تيامة) إلى جزأين أحدهما إلى الأعلى وكون السماء والجزء الآخر إلى الأسفل وكون الأرض . وقبل أن يرجع (مردوخ) إلى معبده الذي بني له في بابل ، خلق من دم (كنغو) الإنسان الذي سكن ما بين السماء والأرض ليخدم الآلهة . وهكذا يبدو أنه في معظم ملاحم الخلق يشكل العنف بنية الملحمة ، لكنه بنية ومكتسب من جهة ثانية يجب الحفاظ عليه في الطقوس وإعادة تحيينه من وقت لآخر . وفي معظم الميثولوجيات يشكل ذبح مخلوق أسطوري من قبل معشر الأسطوريين مكتسباً من جهة يجري الحفاظ عليه من خلال الطقوس وإعادة تمثيله مع تلاوة النص الميثولوجي ، وفاتحة لنظام جديد تمثل الميثولوجيا متنه من جهة أخرى فمنه تنبثق مجمل القواعد والتابوات والمظاهر الثقافية التي سيتمسك بها الإنسان لاحقاً ... [٦٧] . ويبدو مردوخ بانتصاره وكأنه ينشىء سيادة الرجل ويقلل من قيمة قوة الانتاج الطبيعية عند النساء (تيامة) ، ويمنح الرجل سلطته التي تقوم على قدرته على أن ينتج شيئاً بقوة تفكيره . إنها تلك الصيغة من صيغ الانتاج التي يقوم عليها تطور الحضارة الإنسانية ... [٦٨] . هذا ما يقوله عالم النفس الشهير (اريك فروم) الذي يقول في مكان آخر أنه :

تبعاً للمفهوم الخاص بنظام سلطة الأم ، فإن الجميع سواسية . أما نظام سلطة الأب فيرى طاعة السلطة والإذعان لها أم الفضائل . وعوضاً عن مبدأ المساواة يسود مفهوم الأب المفضّل ونظام تسلسل الرتب والدرجات في المجتمع .[٦٩] ولعل هذا يبدو منسجماً ومتوافقاً

مع ملحمة الخليقة البابلية . حيث نجد سقوط سلطة الأم المتمثلة في (تيامة) وانتصار الأب (مردوخ) الذي يصبح كبير مجمع الآلهة البابلية الذي يضم سبعة آلهة ، لكنه أقواهم . وقول فروم ينسجم مع توجه الديانة البابلية من تعدّدية في الآلهة إلى تفرد إله واحد ، وهو منسجم أيضاً مع اعتبار الأسطورة للإنسان وكأنه خادم للآلهة .

تبـــدو هذه الملحمة منطلقه من حاجات المجتمع البابلي ، ومتفاعلة مع هذه المرحلة البابلية ، وتطلعات القوى المهيمنة في المجتمع البابلي ؛ والتي يظهر أنها هي التي حورت في الأصل السومري لهذه الملحمة لتكون مناسبة لتوجهاتها ومصالحها . وتلك القوى هي نفسها التي كانت تشدد على إعادة تمثيل الملحمة في مطلع كل سنة بحضور الملك البابلي لإصباغ القداسة الإلهية على السلطة الحاكمة ، ومثلما وصلت هذه السلطة إلى حكم بابل نتيجة صراع وكفاح في داخل بابل وخارجها فإن الملحمة تؤكد أن عملية الخلق لم تتم بهدوء بل بعد صراع وكفاح ونزاع بين الآلهة [٧٠] .

وعلى هذا تلتقي في شخص (مردوخ) كافة المعتقدات الدينية في بلاد الرافدين حيث يمثل (مردوخ) قمة التطور في المعتقدات البابلية مع إنه لايمثل قيماً أخلاقية وصلت لدرجة أعلى مما مثلته الديانات السابقة [٧١] . لقد تركت وخلقت ملحمة الخليقة البابلية استنتاجات عديــدة لدى الباحثين أهمها التشابـــه بينها وبين رواية التوراة (سفر التكوين : ١ ـ ٢ : ٣) . على أساس أن كلا المصدرين يشير إلى وجود عماء مظلم من الماء فصل إلى سماء وأرض ، وكذلك القول بعنصري الماء العذب (أبسو : ذكر) والماء المالح (تيامة : أنثى) . وبالتالي فالمادة أزلية ، أي وجدت منذ الأزل ولم تخلق وكانت في الوقت نفسه إلهاً[٧٢] . بقي أن نشير إلى أنه في الألف الأول ق.م وأيام السيادة الآشورية على بلاد الرافدين حول كهنة آشور في هذه الملحمة وجعلوا بدلاً من (مردوخ) إلههم (آشور) بطلاً لها . إضافة إلى تحويرات بسيطة هنا وهناك ، لكن ليس بالاتقان الذي حول به البابليون هذه الملحمة الكبيرة .

غير إنه نجد في رواية آشورية أن فعل الخلق ينسب إلى الإله السومري (انليل) تقول الرواية :

إن الآلهة العظام كانوا حاضرين
والأنوناكي ، الذين يعينون الأقدار

وجهوا كلهم جوابهم إلى إنليل
في أوزموا رباط السماء والأرض
دعنا نذبح الآلهة لامكاً
وبدمائهم دعنا نخلق البشر
في كل الأوقات والأزمان
ويثبتوا حدود الجدول
ولتوضع الفأس والسلة
في أيديهم(٧٣)

ملحمة أتراحاسيس Atram - Hasis

وهـو الاسـم الذي جـاء في نسخة من العصـر البابلي ، وكان عنوانها لـدى الكتبة البابليون هـو (حينما الإله مثل الإنسان) أو (حينما الإله والإنسان) وفي اللغة البابلية Enumailuawilum وربما كان (أتراحاسيس) يعني (المتناهي في الحكمة) وعلى هذا ربما كان بطلها هو نفسه بطل الطوفان (اوتونابشتيم) بملحمة جلجامش المشهورة التي لا يسمح لنا المجال هنا بمناقشتها ، والتي تبين الفروق التي حاولت الآلهة البابلية أن تصنعها وتتميز بها عن الإنسان ، وتضعه في مرتبة أدنى ، بل خادماً لها لايمكنه الخلود بعكس امكانياتها وقدراتها على ذلك .

يعود أقدم نص للملحمة (اتراحاسيس) إلى زمن حكم الملك البابلي (عمي - صادوقا) من سلالة بابل الأولى (١٦٤٦ - ١٦٢٦ ق.م) وتوجد نصوص من العهد الآشوري الحديث (٧٠٠ - ٦٥٠ ق.م) تحدثنا هذه الملحمة عن خلق الإنسان وفق خطوط عامة قريبة جداً من ملحمة الخليقة البابلية (اينوماإيليش) لاسيما حين تتعرض للمادة التي خلق منها والسبب الذي خلق لأجله ، لكنها تختلف عنها أحياناً في التوسع في تفاصيل الخلق والطقوس المرافقة لذلك . وكأنها بهذا التوسع تعترف بأهمية الإنسان الضروري خلقه للآلهة . هذا الإنسان الذي قال عنه سوفوكليس فيما بعد على لسان فرقة الجوقة وغنائها في مسرحية (انتيغوني) :

(إنها لأشياء هائلة كثيرة ، لكن لاشيء ، غاية في الهول كالإنسان ، فهو الذي يجوب أيضاً البحار المظلمة ، في عاصفة الجنوب الشتائي ، ويقتحم الموج المتلاطم ، والأرض أقدس مقدسات الآلهة ، التي لا تنضب ولا تكل ولا تمل ، ويحرث ، يقلب جوف الأرض سنة تلو سنة ، يحرثها على الخيل وبالمحراث[٧٤] . تقول ملحمة اتراحاسيس) :

وذبحوا في مجلسهم دي ـ إيلا
ومع لحمه ودمه
مزجت (ننتو) الطين
ثم استمعا إلى الطبل لما تبقى من الوقت
فكانت روح من لحم الإله
ونودي بالإنسان الحي رمزاً لها [٧٥]

ويبدو أن آلهة النسل (ننتو) تخلق بمساعدة (ايا)، (١٤ آلهة) أخرى من آلهات النسل ، وذلك من الطين المقدس الممزوج بدم الإله .

وكان نصف تلك الآلهة المولّدة ذكراً والنصف الآخر أنثى . وهذه الآلهة فرضت على الإنسان عملاً شاقاً لصالحها . لكن ازدياد عدد البشر وضجيجهم يجعل انليل يثور وهذا اختلاف واضح بين هذه الملحمة و (اينوماإيليش) حيث إن الذي سبب الضجيج في (اينوماإيليش) هو مجموع الآلهة ، أما هنا في ملحمة (اتراحاسيس) فمجموع البشر هو الذي يسبب الضجيج .

ويستعين (انليل) بالإله (غتار) إله المصائر والأقدار ليضع حداً للضجيج وينزل الأوبئة والأمراض بالبشر ، لكن اتراحاسيس الحكيم يتدخل ويطلب من (ايا) إعانة البشر ويجيبه (ايا) على طلبه ويحرض اتراحاسيس البشر على ترك عبادة الإلهة جميعاً باستثناء الإله (غتار) وتقديم الهدايا له وكسب عطفه حتى يكف عن ايذاء البشر ويوافق مجموع البشر على الاقتراح .

إذاً كان الخوف مهيمناً على علاقة البشر بآلهتهم ، وكانت هنالك امكانية للتخلي عن عبادة الآلهة التي لا تقدر على إلحاق الضرر المباشر بالإنسان ، وكان هناك مايمكن تسميته بالعلاقة النفعية بين الإنسان والآلهة ، والقرابين التي يقدمها البشر أحياناً تؤكد هذه العلاقة النفعية .

نعود إلى الأسطورة ، فنجد أن (انليل) يحاول القضاء ثانية على البشر بفرض مجاعة عليهم ، إلا إنه يخفق كالمرة الأولى لوقوف (ايا) له بالمرصاد . وذلك ما جعل (انليل) يحدث الطوفان المفاجىء ! لكن اتراحاسيس يبني سفينة لإنقاذ البشر وفقاً لنصيحة (ايا) واقتراحه . وبعد الطوفان ومقتل الكثير من البشر يشعر مجموع الآلهة بأنه فقد عنصراً ضرورياً ومساعداً للآلهة ، فيثور هذا المجموع ضد إنليل الذي كان السبب في ذلك لأنه أحدث الطوفان .

إن هذه الملحمة تحاول قدر جهدها أن تؤكد على حاجة الآلهة للبشر وهذا يبدو شيئاً غريباً بعض الشيء لأنه يخالف معتقدات ذلك العصر ، لكنه يدل أيضاً على قدرة الإنسان وأهميته ودوره الكبير على هذه الأرض .

رؤى معاصرة
في الأسطورة

« الصحيح أن الإنسان مخلوق
يتأثر بالخيال أكثر مما يتأثر بالحقيقة »
(إيراسم)

إن الأسطورة نظام فكري متكامل ، استوعب قلق الإنسان الوجودي وتوقه الأبدي لكشف النواقص التي يطرحها محيطه ، والأحاجي التي يتحداه بها النظام الكوني المحكم الذي يتحرك ضمنه . إنها إيجاد النظام حيث لا نظام ، وطرح الجواب على ملحاح السؤال ، ورسم لوحة متكاملة للوجود (٧٦) .

وليست فكرة الخلق إلا عملية لاستخلاص النظام من حالة فوضى أصيلة ، أي من العدم (EX - nihilo)(٧٧) .

فحالة الفوضى إذاً ، هي المخاض لكل عملية خلق ، وهي (أي عملية الخلق) على الأغلب لابد وأنها تختلف بحدّتها وشدتها بحسب المكان والزمن الذي أبدعت فيه ، وأيضاً بحسب المبدع أو البطل أو الخالق ، أو مدبّر هذه العملية المستخلصة من اضطراب ما ، أما العدم فهو حكم المنتصر (المبدع الجديد) على المهزوم (المبدع العتيق الذي ربما كان عتيقاً دون وجود رسمي سابق) ؛ حكم ، بالعطالة الفكرية أو الإدارية ، أو الاقتصادية ، أو الأخلاقية ، لذا وجبت عملية الخلق التي من الممكن أن تنال منها الفوضى أيضاً ، فيتوجب انهاؤها ، ومن ثم تكون الطريق مفتوحة لعملية خلق جديدة ، مصحوبة بصراع دموي عنيف يشمل كل الكون .

وبالتالي فاسطورة الخلق تكتسب سلطة (غالباً ماتكون الهية) تجعلها بمثابة قانون أو دستور يمنح المشروعية للدولة على مدار التاريخ الرافدي قانون ناظم لرغبات الرافدين وأهوائهم وشهواتهم ؛ يأخذ طابع العقد الاجتماعي (غير المصرع) الذي يحاصرهم بحيث لايستطيعون استيعاب العالم خارج دائرة الآلهة ، إلا عبر ما تدوّنه أساطيرهم في الخلق والتكوين ، وهي في النهاية تكون معادلة الراعي والرعية .

وهكذا انبثق نظام اجتماعي ـ اقتصادي ـ سياسي . وبدت اسطورة الخلق صورة مراسيمية تعبر عن نظام الدولة ، ومن أهم وظائفها هو التكريس للسلطة الأرستقراطية البيروقراطية (حسبما يذهب إليه طيب تيزيني) .

والذي مهد لذلك في بلاد الرافدين هو الانتقال من مرحلة الصيد والالتقاط إلى مرحلة الرعي والزراعة ونشوء الملكية .

نشاهد على ختم محفوظ في متحف بغداد والمتحف البريطاني شاتين متشابهتين وأمامهما رجل يقدم لكل منهما غصناً مزهراً ، وهذا الرجل له ثوب كالشبكة وله عصابة على رأسه ، وكذلك له تسريحة شعر خاصية ... والعصابة تلك من علامات الملك ، فهو إذاً راع ملكي أو ملك يعلف شاتين باسلوب احتفالي [٧٨] .

وعثر على أغان سومرية متأخرة تعود إلى عصر (أيسن ـ لارسا) « ٢٠١٧ ـ ١٧٩٤ ق.م » ، تتحدث عن راع هو سيد بيت الرعاة ، وسيد قطعان الماشية ، الإنسان ـ الإله ، ملك أوروك ، رموزي (تموز) .

ونجد وصفاً لجلجامش في ملحمته :

أهذا فلجامش راعي أوروك المسورة

أهو راعينا القوي .

ويطلق على الراعي في السومرية (RIG) ، وفي الأكادية (ريعو) ، أما في العبرية فهو (رعه) .

ومادام هنالك راع ورعية ، هنالك إذاً شكل ، من أشكال الدولة .

يقول فريدريك أنجلس :

« الدولة لم توجد منذ الأزل . فقد وجدت مجتمعات كانت في غنى عن الدولة ولم يكن لديها أية فكرة عن الدولة وسلطة الدولة . وعندما بلغ التطور الاقتصادي درجة معينة اقترنت بالضرورة بانقسام المجتمع إلى طبقات ، غدت الدولة بحكم هذا الانقسام أمراً ضرورياً (٧٩) .

وقد ظهرت إلى الوجود أولى أشكال الدولة في بلاد الرافدين ووادي النيل ، وذلك بعد اختراع الكتابة .

ادعى حكام المدن السومرية أنهم استأجروا مدنهم من الآلهة ، وكان الاعتقاد السائد هو إن الملكية (بالسومرية NAM - LUGAL - LA) منزلة من الآلهة . ووفقاً لقائمة الملوك السومرية فإن أول ملك توج في مدينة أريدو السومرية أقدم مدن بلاد مابين النهرين .

والملفت للنظر هو أن التتويج (الملكية) كان يسبق أية حالة من الفوضى والاضطراب أو الخراب ، وكذلك يلي أية حالة من هذا القبيل ـ وهذا مايؤكد ايضا أن اسطورة الخلق تبتغي حالة من النظام بعد فوضى كبيرة ، وهذا ما حصل بعد الطوفان وقبله :

« عندما نزلت الملكية من السماء كانت الملكية في إريدو . في إريدو أصبح ألوليم ملكاً»(٨٠) .

هذا في إريدو ، أما في كيش :

« بعد أن زال الطوفان كانت الملكية ، عندما نزلت الملكية من السماء في كيش » (٨١) .

فالطوفان إذاً حالة من الفوضى والاضطراب والخراب ، وهو يأتي غالباً كعقوبة للإنسان نتيجة تمرده على الآلهة .

وكان المعبد يشكل المحور الرئيسي والأساسي في الدين والاقتصاد والإدارة والسياسة في دويلات المدن السومرية ، ويعد معبد (إريدو) أقدم وأشهر المعابد السومرية الرافدية حيث يرجع زمن بنائه إلى الألف الخامس قبل الميلاد .

لكـن السلطتين السياسيـة والدينية سرعان ما انفصلتا ، ليصبح للحاكم مقره الخاص

(E. GAL) ومعناه البيت الكبير في السومرية ، أما في الأكادية فهو (ekal lum) ومعناه القصر .

ويستشف من النصوص الرافدية أن (ايشمي داجان Ishme - Dagan) حكم أيسن - لارسا تقدم إلى الإله أنليل بطلب يتوسل فيه منحه الملوكية في الشمال والجنوب ، ثم نجد لاحقاً أن بعض الملوك العموريين يتلقبون بألقاب مثل :

(أحباب أنليل) أو (أبطال أنليل) .

ولكن مما لاشك فيه فإن الوصول إلى السلطة يكون في كثير من الأحيان بقوة الذراع والشجاعة . وكانت الآلهة الجديدة تبرز باستمرار لدى الرافديين ؛ فتعددت الآلهة لديهم من دون أن يدفعهم هذا إلى التخلي عن آلهتهم القديمة وهو ما أوصل عدد آلهتهم المعبودة إلى الآلاف .. إله حامٍ لكل مدينة ، إله للشمس ، إله للقمر ، إله للنجوم ، إله للطقس ، إله للحب ، إله للكتابة ، إله للحكمة ، إله للمحاصيل ، إله للأرض ، ... الخ .

وكان الاعتقاد السائد لدى الرافديين أن السماء مسرح لأحداث أطرافها الآلهة ، وبالتالي فإن كل ما يحصل على الأرض والكون من تغيرات وتبدلات هي نتيجة هذه الأحداث .

وما يجدر ذكره أن ملوك الأسرة الرابعة من أور خُصّص لهم الشهر الثامن من كل سنة لتمجيدهم وتقديم القرابين إليهم في المعابد المقامة من أجلهم ، ومن أجل الآلهة التي يحكمون باسمها .

لكن هنالك من يعتقد أن الألوهية لم تكن لتجسد فقط في شخص الملك أو ذريته ، بل إنه من الممكن أن تجسد في أشخاص من أحط وأدنى الطبقات الاجتماعية [٨٢] .

ولكننا حين نعتنا الرافديين بأنهم لم يكونوا قادرين على استيعاب العالم إلا حسب أساطيرهم في الأصل ، فإننا لانقصد ، بل ولا يعقل أن دائرة التفكير والإبداع قد اغلقت لديهم تماماً ، لكن هذا يمكن اعتباره نوعاً من التضحية بالأهواء والشهوة وغير ذلك ، إن لم يكن خضوعاً مكرهاً لسلطة القهر المتمثلة في السلطة الملكية الإلهية .

ويعلل جيمس فريزر هذا الأمر بقوله :

« إن الناس في هذه المرحلة (البدائية) من مراحل التفكير لا يعتبرون المعجزات شيئاً

متعارضاً مع القانون الطبيعي فمادام الانسان البدائي عاجزاً عن ادراك وجود القانون الطبيعي يكون عاجزاً بالتالي عن تصور خرق هذا القانون أو الخروج عليه فالمعجزة بالنسبة له هي تعبير وكشف بطريقة فذة وفريدة عن أحدى القوى العادية المألوفة (٨٣) .

ولكن هذا الأمر يحيلنا إلى فرويد وتفسيره لعقدة أو ديب وحادثة قتل الأب والتضحية الجنسية .

رأى فرويد ان البشرية دخلت مرحلة جديدة من تطورها تتضمن فيما تتضمن عقداً اجتماعياً حقيقياً يجمع على التخلي عن ممارسة المحرم والعنف لاشباع الشهوات الجنسية . فعملية قتل الأب هذه أمنت للمجتمع الإنساني رباطاً اجتماعياً ، كون مصدراً دائماً للأخلاق والدين (حسب فرويد طبعاً) .

ففرويد إذاً يريد أن يقول إن اطلاق حرية الارتواء للحاجات يعني في النهاية امتناع قيام الحضارة ، وبالتالي فإن عملية القتل (التضحية) ضرورة لابد منها لأي مجتمع انساني يسعى لبناء الحضارة .

فنظامية الكبت يجب أن ترفع إلى مستويات للقيم لتستقر على حالة من السكون ترفعها إلى مرتبة الدين والأخلاق . فالهدف النهائي للقمع الحيوي الفرويدي هو بلوغ السكون . والتفوق المرحلي يجب أن يأخذ طريقة إلى التفوق المستمر والمشروع ، ويجب أن يكتسب اعتراف المتفوّق عليهم ، والقوي سيكون هو المتسلّط الشرعي في مرحلة شبه الاستقرار للعلاقات الأسروية .

لكن هربرت ماركيوز يرى في نظامية الكبت الفرويدي عقلنة للقمع ، ويرى أيضاً أن هذا الكبت الحيوي متحالفاً مع الاستغلال الطبقي ولدّا القمع التاريخي للإنسان فرداً وجماعة (٨٤) .

ومهما يكن فإن التاريخ من صنع البشر بحسب فيكو وماركس

إن العين المعاصرة تنظر إلى النظام الذي يبدو في أساطير الخلق ، وعلى أساسه كانت تدار هذه الحضارات والدول القديمة ، تنظر إليه كنظام من الإرادات الفردية التي تعبر عن قوى اجتماعية واقتصادية وسياسية .

يقول عالم الاجتماع الفرنسي (إميل دوركايم) :

إن معبود مجتمع ما وأبطاله وأساطيره ، انما هم تمثيل تراكمي جماعي لأعراف ذلك المجتمع وقيمه أو للأجزاء المهمة التي تشتمل عليها .

وهكذا يمكن اعتبار كل تلك القيم والإرادات المتراكمة كسياسة منظمة للدول القديمة المفرزة لأساطير أصل العالم والإنسان ، أما غير ذلك من الأساطير فهي على الأغلب تحمل على عاتقها مهمة إشاعة أخلاق وقيم معينة تكون بنية فوقية تتوافق مع البنية التحتية والسلطة السياسية الدينية .

يعرف عالم الأنتروبولوجيا البريطاني (رادكليف براون) التنظيم السياسي في الحضارات البدائية كما يلي :

إنه ذلك الجزء من التنظيم الكلي الذي يهتم بحفظ وتوكيد النظام الاجتماعي ضمن إطار اقليمي محدد ، وذلك بفضل الممارسة المنظمة لسلطة القهر عن طريق اللجوء إلى القوة الفيزيقية .

وهذه الإرادة (أو لنقل سلطة القهر) مرت بمرحلتين رئيسيتين على مدار التاريخ البشري ـ العالمي هما : مرحلة النظام الأمومي ثم مرحلة النظام الأبوي (البطريركي) .

وتترجم المرحلتين متضادّات كثيرة من قبيل : (الأمومي ـ الأبوي) والزواج المتعدد ـ الزواج الأحادي) و (سلطة الأم ـ سلطة الأب) ... ، وغيرها من المتضادّات اللغوية والاجتماعية .

وقد شكل اسقاط الحق الأمي هزيمة تاريخية عالمية للجنس النسائي (٨٥) .

وحسب التاريخ الميثولوجي (ومنها الميثولوجيا الاسلامية) فإن المرأة هي التي جنت على نفسها بارتكابها الخطيئة والمعصية التي أدت بها وبالرجل إلى السقوط من الفردوس ـ الجنة .

أما الحقيقة في هذا الأمر فهو النظرة الدونية إلى المرأة من قبل الرجل ألم يقل أرسطو أن المرأة ليست سوى ذكر عقيم (ذكر ممسوخ). ألم يرى فريد في العضو الذكوري عضواً جنسياً أصيلاً ووحيداً وأن المرأة تبقى مأخوذة بهاجس أمنياتها في أن تكون رجلاً .

وهكذا فحالة السكون المسيطرة على الآلهة البدائية في أساطير الخلق ، إنما تمثل وبوضوح سكونية المجتمع الأمومي وابتعاده عن التغيرات السريعة والحثيثة التي ميزت المجتمع الأبوي فيما بعد ، أما الحالة الحركية الدينامية للآلهة الجديدة فهي تمثيل وأصح لحركية المجتمع الأبوي وإشارة لبدء الحضارة التي نعرفها الآن (٨٦) .

وكما بينا أعلاه فإننا ننظر إلى هذه الحالة من السكون كنوع من الفوض والاضطراب والعطالة وقد احتفظت الأم الكبرى ببعض سماتها القديمة ، أما ما فعله النظام الميثولوجي للمجتمع المديني الأول فهو فصل الخصائص الكونية للأم الكبرى عن خصائصها المتعلقة بالخصب وحركة الطبيعة الأرضية (٨٧) .

وهكذا فالانتصار في أساطير الخلق الرافدية يكون من نصيب الآلهة المذكرة التي تطيح بالآلهة الأنثوية .

غير إن الإرادة المنتصرة نفسها كانت غالباً ما تكون منقسمة على نفسها ، فالواضح مثلاً أن الكفاح من أجل السيادة على سومر هو أحد الدوافع التي تستند إليها أساطير تنظيم الكون السومرية (٨٨) .

ويمكن استخلاص تلك الإرادات المنقسمة من البنية الاقتصادية ـ الاجتماعية ـ الطبقية ، ومن أنظمة الحكم التي كانت تدار بها دول الحضارات الرافدية القديمة .

أما فيما يتعلق بالبنى الطبقية ـ الاجتماعية في سومر فإن المعلومات وكذلك الدراسات عنها شحيحة جداً ، وإن كان الإطار العام معروفاً إلى حد ما :

سيطرة الكهنة والمعابد وحكام المدن والسحرة والعرافون والمنجمون وأصحاب الاقطاعيات الكبيرة من الأرض وأثرياء المدن السومرية . ثم هنالك الطبقات المسحوقة من الفقراء والعبيد .

ولئن وجدت إدارة ذاتية تضم في تكوينها الأحرار في جميع المدن السومرية ، فإن هذا كان شكلياً فقط لأن الغلبة في الاقتصاد كانت للاستثمارات الملكية وممثلي المعابد ، وإليهم ترجع الكلمة الأولى والأخيرة في السياسة أيضاً ، وخاصة في بدايات تشكل الدول السومرية ، وما كانت مجالس الإدارة الذاتية والمجالس الشعبية إلا لنفي الطابع الاستبدادي

عن هذه الدول وهنا يجدر بنا أن نبحث فيما عرف لدى الباحثين بالديمقراطية البدائية democratie primitive والتي طغت على النظام السياسي للسومريين .

على الأرجح فإن هذه الديمقراطية لم تكن ديمقراطية بالمعنى المطلق الذي نعرفه عن أسلوب الحكم الديمقراطي في العصر الحديث ، وما صفة البدائية الملصقة بهذه الديمقراطية إلا دلالة على الشك الذي يعتري أول من أطلق هذه التسمية ، لأن الديمقراطية الحقة لا تحتاج إلى زمن محدد بذاته .

ولعل ماهو جدير بالملاحظة أن الأدب السومري بغالبيته يخلو من إشارات توحي بوجود مؤسسات جماعية تقيد حكومات المدن السومرية .

أما المجالس المحلية أو ما سمي لدى البعض بمجالس الشورى القديمة فكان لها دور في إدارة القرى والمدن ، ولكن هذا الدور كان مقتصراً فقط على الاستشارة ، ويبقى القرار في يد الجهات العليا من الحكومات السومرية .

وكان يندر أن تعترض هذه المجالس على قرارات الحكومة والسلطة الملكية ولو لا تصور السومريين (ومعظم الرافدين) للكون على إنه عائلة كونية من الآلهة السماوية (الأنوناكي) التي تسهر على شؤون العالم وتغير فيه حسب مشيئتها ، وأن الدولة وآلهتها الأرضية (الإيجيجي أو الإيكيكي) صورة عن الآلهة والإرادة السماوية ، لولا هذا التصور لما وجدت حتى تلك المجالس الشعبية المحدودة الدور والوظيفة .

فربما كان هذا التصور هو ما يرغم الملك ـ على مضض ـ على قبول تقنين سلطته المطلقة و تقييدها شكلياً فقط بمجالس شعبية شكلية درئاً لحدوث الفوضى وتمرد البشر على الآلهة التي تبادر آنذاك إلى تسليط الطوفان ، قاضية على البشر وعلى الملكية أيضا والتي يجب أن تبدل بملكية جديدة بعد انحسار الطوفان فالملكية ـ كما قلنا أعلاه ـ تنزل من السماء قبل الطوفان وبعده .

ولكن القوانين والتشريعات الإصلاحية التي عرفتها بلاد الرافدين بشكل عام ، تعتبر من الجوانب الايجابية لهذه الأنظمة (السومرية وغيرها) ، وإن كانت هذه القوانين تمثل مصالح الطبقات العليا في أغلب الأحيان ، والسجل الحضاري لبلاد الرافدين معروف بقوانين واصلاحات عديدة مثل :

ـ اصلاحات أوركاجينا (الألف الثالث قبل الميلاد)
ـ تشريعات أورنامو (٢١١٢ ـ ٢٠٩٥ قبل الميلاد)
ـ تشريعات لبيت عشتار (١٩٣٤ ـ ١٩٢٤ ق.م)
ـ قوانين إيشنونا (١٨٥٠ ق.م)
ـ قانون حمورابي الشهير (أواسط الألف الثاني قبل الميلاد)

أما في بابل فكان هنالك مجمع آلهي رتبت فيه الآلهة بحسب قوتها وأهميتها وقد تزعمه الإله مردوخ (مردوك) بطل اسطورة الخلق البابلية (إينوما إيليش) .

ولعل هذا الترتيب بحسب القوة والأهمية يؤيد القول أنها مجموعة إرادات فردية تمثل قوى اجتماعية وعسكرية من أصحاب النفوذ .

يقول شارل فورييه : إن الحضارة هي حرب الأغنياء ضد الفقراء .

وما يؤكد القول بالإرادات أكثر هو وجود عدة أجيال من الآلهة فالصراع السياسي والطبقي غالباً ما يأخذ طابع الديمومة والاستمرار ، طالما كان هناك أي نوع من أنواع الاستلاب والاستغلاب وسلطات القهر ، فالصراع الطبقي ـ بحسب ماركس ـ هو قاطرة التاريخ .

كانت الآلهة عند البابليين مرتبة وفق مايلي :

أ ـ الثالوث الأول :

١ ـ أنو رب السماء
٢ ـ بعل أو مردوخ خالق الأرض والإنسان
٣ ـ أيا رب الماء تحت الأرض

ب ـ الثالوث الثاني :

١ ـ الإله سين Sin
٢ ـ شاماش Shamash
٣ ـ ريمان إله البرق والرعد Rimman

وكان يوجد لكل إله من الثالوث الأول إلهة يتزوج بها لتعاونه في عمليات الخلق وهي حسب التسلسل :

١ - anatu

٢ - Belit

٣ - DomKina

وطبعاً وجدت آلهة أخرى لكنها أقل قوة من هذه الآلهة . ولكن الآلهة لم تكن لتحدد وظائفها تحديداً معيناً لأنها تغيرت وفق دواعي البيئة ، وكانت ترتفع في المراتب وتتنزل وفق دواعي العصر (٨٩) .

كان المجتمع البابلي يتألف من ثلاث طبقات اجتماعية رئيسية هي :

١ - الطبقة الأرستقراطية وهي الطبقة الأعلى والسائدة في المجتمع وقوامها الكهنة وموظفوا الحكومة وأثرياء بابل وكبار تجارها واقطاعيبها .

٢ - طبقة العامة ، أو الطبقة الوسطى ، وقوامها أصحاب المهن والحرف البسيطة وصغار المزارعين والتجار .

٣ - طبقة العبيد وهي أكبر الطبقات عدداً وأدناها قدراً وسلطة وسطوة .

ورغم إن الطبقتين الأولى والثانية اعتبرتا قانونياً من ذوي الحقوق الكاملة إلا إن الأرستقراطية استأثرت بمعظم ثروة بابل الاقتصادية .

وكما في سومر كان في بابل أيضاً مجلس شعبي يضم المواطنين من طبقة العامة ، ومهمته القيام بشؤون الإدارة المحلية في القرى والبلدان .

ويبدو أن المجلس الشعبي في بابل لعب دوراً أكبر مما كان للمجلس الشعبي في سومر ، وكان له تأثير أكبر في سياسة السلطة الملكية ، بحيث يحد من طابعها الاستبدادي ، ويستفيد من أوقات ضعفها .

أما العبيد فعاشوا في ظروف معيشية صعبة .

ولكن السلطة الملكية الإلهية ممثلة بشخص الإله مردوخ صاحب الخمسين اسماً ، كانت سيدة الموقف في بابل وسيرة مردوخ في ملحمة (إينوما إيليش) ليست إلا إنعكاساً لسيرة الامبراطور البابلي وترسيخاً لسلطانه ، أما بابل التي بنيت من قبل الآلهة كأول مدينة على الأرض فيجب أن تسود العالم لأنها أقدس مكان وأقدم مكان [٩٠] .

وطبعاً بابل أول وأقدم مدينة في العالم وفقاً لعرف الملحمة فقط وليس وفقاً لعرف التاريخ الحقيقي .

وهكذا فإن الرؤية الرافدية ـ كما رؤية الشرق القديم بكامله ـ إلى جميع أشكال الحياة الانسانية الجماعية ، رؤية تجد وترى في الفضاء والسماء مكمناً خفياً غامضاً لجميع الأحداث ، وفي خضم الحياة الاجتماعية وغيرها يبتعد الإنسان الرافدي عن هذا المكمن قليلاً أو كثيراً .

أما أشكال الممارسة الاكولوجية والاجتماعية والروحية التي تكونت تاريخياً في الحضارات الراقية للشرق القديم (والقرسطوي أيضاً) ، فقد بدت مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بمجمل حياة المجتمعات التي قامت على المبادىء التقليدية لإدارة الانتاج وتنظيم الحياة الاجتماعية[٩١] .

الخاتمة ..

لقد كانت التجربة التاريخية لسكان بلاد الرافدين تجربة عاطفية مليئة بصراعات داخلية وفيضانات كثيرة لنهريه العظيمين (دجلة والفرات) فوجدت أساطيرهم مخرجاً ومنفذاً لها في الصراع الكوني والتنظيم الإلهي للكون (٩٢) .

ولئن كانت أساطير بلاد الرافدين المتعلقة بالخلق والتكوين قد قطعت أشواطاً كبيرة في تطورها ووصلت إلى ذروتها في (اينومااليليش) التي أجابت عن حقائق أساسية ، فإنها أساطير عالجت أصل الكون ونظامه ككل شامل ، لكنها عالجت الأصل والنظام ولم تعالج التقييم ، وأيضاً لم تعالج عدالة نظام الكون (٩٣) . ولكن مهما كان فإن الرافديين عالجوا بأساطيرهم مشكلات أساسية غدت بمعظمها مواضيع فلسفية عولجت من أقوام لاحقة في العالم وبالأخص من فلاسفة الإغريق - اليونانيين بعدما أضافوا إليها الإضافات اللازمة لتحقيق القفزة النوعية التي لم يستطع الرافديون تحقيقها لظروف خاصة (اجتماعية - دينية - جغرافية - طبيعية - غزو خارجي مستمر ومتلاحق) .

والرافديون ابدعوا أساطيرهم تختلف باختلاف الناس الذين يحلمون ، برغم ذلك الاختلاف وتلك الفروق فإن الأساطير كلها تشترك في شيء واحد هو أنها كتبت باللغة الرمزية التي يرى فيها (ايريك فروم) تعبيراً عن خبرات وتجارب داخلية نفسية من المشاعر والأفكار ، وتضم ملاحظات حسية وحوادث عديدة .

وهذه اللغة لها منطق آخر لا تهيمن فيه مقولتا الزمان والمكان ، بل تسيطر الشدة والتداعي ، وهي اللغة الوحيدة التي سبق للإنسانية أن طوّرتها ، وتوحد وتجمع الحضارات والثقافات كلها في سياق التاريخ .

لغة لها قواعدها الخاصة بها وتراكيبها ، لغة يجب أ يفهمها المرء حين يريد أن يفهم معنى الأساطير والحكايات والأحلام .. (٩٤) .

هوامش ومراجع

١ ـ طيب تيزيني ، نقلا عن خالد هرابي (الأسطوري والأدبي) ـ مجلة المعرفة السورية العدد ٣٦٦ دمشق آذار ١٩٩٤ ـ ص ٩٤ (من هوامش المقال) .

٢ ـ مرسيا الياد ـ مظاهر الأسطورة ـ ترجمة نهاد خياطة ـ دار كنعان ـ الطبعة الأولى ـ دمشق ١٩٩١ ـ ص ٦ .

٣ ـ المرجع السابق نفسه ـ ص ١٠ .

٤ ـ عبد الباسط سيدا ـ من الوعي الأسطوري إلى بدايات التفكير الفلسفي النظري ـ بلاد الرافدين تحديداً ـ دار الحصاد ـ الطبعة الأولى ـ دمشق ١٩٩٥ ـ ص ١٩ .

٥ ـ نقلاً عن أريك فروم (أزمة التحليل النفسي) ترجمة محمود منقذ الهاشمي ـ وزارة الثقافة ـ دمشق ١٩٨٦ ـ ص ١٣٣ .

٦ ـ مجموعة من المؤلفين ـ ما قبل الفلسفة ـ ترجمة جبرا ابراهيم جبرا ـ المؤسسة العربية للدراسات والنشر ـ الطبعة الثالثة ـ بيروت ١٩٨٢ ـ ص ١٨ .

٧ ـ المرجع السابق نفسه ـ ص ١٩ .

٨ ـ كلود ليفي شتراوس ـ «بنية الأساطير» ـ مجلة الفكر العربي ـ العدد (٧٧) ـ ترجمة حسن قبيسي ـ بيروت ١٩٩٤ ـ ص ١٤٨ .

٩ ـ المرجع السابق نفسه ـ ص ١٦٨ .

١٠ ـ ما قبل الفلسفة ـ ص ٣٤ .

١١ ـ المرجع السابق نفسه ـ ص ٢٩٠ .

١٢ ـ نقلاً عن علي الشوك ـ مجلة الكرمل ـ العدد ٢٨ ـ قبرص ١٩٨٩ ـ ص ٥٤ .

١٣ ـ كلود ليفي شتراوس ـ «نظرات إلى الأشياء» ـ ترجمة خليل احمد خليل ـ مجلة الفكر العربي ـ العدد ٧٧ ـ بيروت ـ صيف ١٩٩٤ ـ ص ٢١٣ ـ ٢١٤ .

١٤ ـ علي الشـوك ـ «شيء عن الزمن» ـ مجلة الكرمل ـ العدد ٢٨ ـ نيقوسيا ١٩٨٩ ـ ص ٥٤ .

١٥ ـ المرجع السابق نفسه ـ نفس الصفحة .

١٦ ـ الياد ـ مظاهر الأسطورة ـ ص ١٣ .

١٧ ـ المرجع السابق نفسه ـ ص ٢١ .

١٨ ـ ارثر كورتل ـ قاموس أساطير العالم ـ ترجمة سهى الطريحي ـ المؤسسة العربية للدراسات والنشر ـ الطبعة الأولى ـ بيروت ١٩٩٣ ـ ص ٨ .

١٩ ـ شكراوس ـ بنية الأساطير ـ ص ١٦٧ .

٢٠ ـ عبد الباسط سيدا ـ من الوعي الأسطوري إلى ... ص ٦٨ .

٢١ ـ على الشوك ـ شيء عن الزمن ـ ص ٥٥ .

٢٢ ـ ما قبل الفلسفة ـ ص ٣٩ .
٢٣ ـ المرجع السابق نفسه ـ نفس الصفحة .
٢٤ ـ المرجع السابق نفسه ـ نفس الصفحة .
٢٥ ـ المرجع السابق نفسه ـ نفس الصفحة .
٢٦ ـ محمد عصفور أبو محاسن ـ معالم تاريخ الشرق ـ دار النهضة ـ بيروت ـ ط/٣ ـ ص ٣٤٦ .
٢٧ ـ طه باقر ـ مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة ـ القسم الأول (تاريخ العراق) ـ شركة التجارة والطباعة ـ الطبعة الثانية ـ الكرخ ١٩٥٥ ـ ص ٤٤٤ .
٢٨ ـ المرجع السابق نفسه ـ ص ٤٤٧ .
٢٩ ـ الياد ـ مظاهر الأسطورة ـ ص ٣٢ .
٣٠ ـ ما قبل الفلسفة ـ ص ١٥٢ .
٣١ ـ المرجع السابق نفسه ـ ص ١٥٣ .
٣٢ ـ المرجع السابق نفسه ـ ص ١٥٦ ـ ١٥٧ .
٣٣ ـ على الشوك ـ شيء من الزمن ـ ص ٥٦ .
٣٤ ـ كلشكوف ـ الحياة الروحية في بابل ـ ترجمة عدنان عاكف حمودي ـ نقلاً عن مجلة المدى ـ العددان ٣ ـ ٤ ـ دمشق ١٩٩٣ ـ ص ٧٩ (مفهوم المصير عند البابليين) .
٣٥ ـ المرجع السابق نفسه ـ ص ٣١ .
٣٦ ـ عبد الباسط سيدا ـ من الوعي الأسطوري ... ص ١٧٨ .
٣٧ ـ كلشكوف ـ الحياة الروحية في بابل (مجلة المدى) ص ٣٢ .
٣٨ ـ طه باقر ـ المقدمة ... ص ٢٣٠ .
٣٩ ـ انطون مورتكات ـ تاريخ الشرق الأدنى القديم ـ ترجمة توفيق سليمان وعلي أبو عساف وقاسم طوير ـ سنة ومكان الطبع غير موجود ـ ص ٢٣٠ .
٤٠ ـ على الشوك ـ اهتمامات ميثولوجية واستطرادات لغوية (القسم الرابع) ـ مجلة الكرمل ـ العدد ٣٢ / ١٩٨٩ ـ ص
٤١ ـ المعجم الفلسفي المختصر ـ ترجمة توفيق سلوم ـ دار التقدم ـ موسكو ١٩٨٦ ـ ص ٤٩٨ .
٤٢ ـ عبد الباسط سيدا ـ من الوعي الأسطوري ... ص ١٧٤ .
٤٣ ـ المرجع السابق نفسه ـ ص ١٧٦ .
٤٤ ـ المرجع السابق نفسه ـ ص ١٧٧ .
٤٥ ـ بو علي ياسين ـ أزمة المرأة في المجتمع الذكوري المغربي ـ دار الحوار ـ مطابع ألف باء الأديب الطبعة الأولى ـ لاذقية ١٩٩٢ ـ ص ١١٨ .

٤٦ ـ أسد الأشقر ـ الخطوط الكبرى في تاريخ سورية ونشوء العالم العربي ـ منشورات مجلة فكر ـ الطبعة الثانية ـ بيروت ١٩٨١ ـ ص ٨٧ .
٤٧ ـ المرجع السابق نفسه ـ ص ٩١ .
٤٨ ـ المرجع السابق نفسه ـ ص ٩٠ .
٤٩ ـ قاموس أساطير العالم ـ ص ١٤ .
٥٠ ـ المرجع السابق نفسه ـ ص ١٥ .
٥١ ـ ماقبل الفلسفة ـ ص ١٨٠ .
٥٢ ـ المرجع السابق نفسه ـ ص ١٨٢ .
٥٣ ـ المرجع السابق نفسه ـ الصفحة نفسها .
٥٤ ـ قاموس اساطير العالم ـ ص ٤٢ .
٥٥ ـ روبرت غريفز ـ الآلهة البيضاء ـ ص ٦٦ ـ نقلاً عن علي الشوك ـ «شيء عن الزمن» ـ مجلة الكرمل ـ ص ٦٠ .
٥٦ ـ ماقبل الفلسفة ـ ص ١٨٣ .
٥٧ ـ المرجع السابق نفسه ـ ص ١٨٣ .
٥٨ ـ موسوعة La rouss بالفرنسية ـ الجزء ١٤ ـ باريس ١٩٧٤ ـ ص ٨٣٣٢ .
٥٩ ـ مورتكات ـ تاريخ الشرق الأدنى القديم ـ ص ٩٤ .
٦٠ ـ المرجع السابق نفسه ـ ص ١٥٥ .
٦١ ـ المرجع السابق نفسه ـ الصفحة نفسها .
٦٢ ـ عبد الباسط سيدا ـ من الوعي الأسطوري ـ ص ٢٢٢ .
٦٣ ـ ماقبل الفلسفة ـ ص ٢٠١ .
٦٤ ـ عبد الباسط سيدا ـ ص ٢٢٢ .
٦٥ ـ ماقبل الفلسفة ـ ص ٢٠٥ ـ ٢٠٦ .
٦٦ ـ المرجع السابق نفسه ـ ص ٢٠٦ .
٦٧ ـ تركي علي الربيعو ـ «القبض على الإله» ـ مجلة الناقد ـ العدد ٧١ ـ بيروت أيار ١٩٩٤ ـ ص ٢١ .
٦٨ ـ اريك فروم ـ الحكايات والأساطير والأحلام ـ ترجمة د. صلاح حاتم ـ دار الحوار ط/١ ـ لاذقية ١٩٩٠ ـ ص ١٧٥ .
٦٩ ـ المرجبع السابق نفسه ـ ص ١٥٤ .
٧٠ ـ طه باقر ـ مقدمة ـ ص ٤٥٨ .
٧١ ـ مورتكات ـ ص ١٦١ .
٧٢ ـ طه باقر ـ ص ٤٥٧ .
٧٣ ـ عبد الباسط سيدا ـ ص ٢١١ .

٧٤ ـ اريك فروم ـ الحكايات والأساطير والأحلام ـ ص ١٦٦ .
٧٥ ـ عبد الباسط سيدا ـ ص ٢٤٩ .
٧٦ ـ قاموس أساطير العالم ـ ص ١٦ .
٧٧ ـ ماقبل الفلسفة ـ ص ٢١٧ .
٧٨ ـ اريك فروم ـ الحكايات والأساطير والأحلام ـ ص ١٤ .
٧٩ ـ فـــراس السواح ، مغامرة العقل الأولى (دراسة في الأسطورة ـ سورية وبلاد الرافدين) ، دار الكلمة للنشر ، الطبعة الأولى ، بيروت ١٩٨٠ ، ص (١٥) .
٨٠ ـ صمويل هنري هوك ، الأساطير في بلاد مابين النهرين ، ترجمة يوسف داود عبد القادر ، وزارة الثقافة العراقية ، دار الجمهورية ، بغداد ١٩٦٨ ، ص (١٠) .
٨١ ـ علي الشوك ، اهتمامات ميثولوجية ، ص (١٨) .
٨٢ ـ انجلس ، أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة ، ترجمة الياس شاهين ، الاتحاد السوفياتي ، دار التقدم ، موسكو ، تاريخ الطبعة غير موجود ، ص (٢٠١) .
٨٣ ـ عيد مرعي ، تاريخ بلاد الرافدين (منذ أقدم العصور حتى عام ٥٣٩ ق.م)، الأبجدية للنشر ، مطابع الف باء الأديب ، ط١ ، دمشق ١٩٩١ ، ص (٤٠) .
٨٤ ـ المرجع السابق نفسه ، الصفحة نفسها .
٨٥ ـ جيمس فـريـزر ، الغصن الذهبي (دراسة في السحر والدين) الجزء الأول ، الترجمـة باشـراف د. أحمد أبو زيد ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧١ ، ص (٣٣٦) .
٨٦ ـ المرجع السابق نفسه ، ص (٣٣٦ ـ ٣٣٧) .
٨٧ ـ اعتمدنا هنا على قراءة مطاع صفدي في كتابه :
نقد العقل الغربي (الحداثة مابعد الحداثة) ، مركز الانماء القومي ، بيروت ،١٩٩٠
٨٨ ـ انجلس ، مرجع سابق ، ص (٦٣) .
٨٩ ـ فراس السواح ، مرجع سابق ، ص (٧٥ ـ ٧٦) .
٩٠ ـ فـراس الســواح ، لغـز عشتار ، سومر للدراسات والنشر والتوزيع ، قبرص ، نيقوسيا ، ط١ ، ١٩٨٥ ، ص (٥٣) .
٩١ ـ صمويل هنري هوك ، مرجع سابق ، ص (١٧) .
٩٢ ـ محمد عبد المعيد خان ، الأساطير والخرافات عند العرب ، دار الحداثة ، ط٤ ، بيروت ١٩٩٣ ، ص(١١٨) .
٩٣ ـ فراس السواح ، مغامرة العقل الأولى ، ص (٧٦) .
٩٤ ـ مجموعة من الباحثين السوفييت ، ارتقاء المجتمعات الشرقية (تركيب التقليدي والمعاصر) ، الجزء الثالث ، دمشق ، دار الأهالي ، الطبعة الأولى ، ص(١٠) .

التجربة التاريخية لسكان بلاد الرافدين تجربة عاطفية مليئة بصراعات داخلية وفيضانات دجلة والفرات وجدت أساطيرهم مخرجاً لها في الصراع الكوني والتنظيم الإلهي للكون.

ولئن كانت قد عالجت هذه الأساطير اصل الكون ونظامه ككل شامل ووصلت الى ذروتها في «إينوما إيليش» فإنها عالجت الأصل والنظام، ولم تعالج القيم او عدالة نظام الكون.

الناشر

يطلب هذا الكتاب على العنوان التالي :

دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة
دمشق ص.ب : ٣٠٥٩٨
هاتف : ٢٣١٧١٥٨ ـ ٥٦١٧٠٧١
فاكس : ٢٣١٧١٥٩ ـ تلكس : ٤١٢٥٤٥